٢

رسالة اثبات الواجب الجديدة

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و منه الاعانة فى التتميم، و له الحمد على كرمه العميم و منّه[1] القديم، و الصّلاة و السّلام على نبيّه الكريم، المنعوت بالخلق العظيم، المبعوث للهداية بالصّراط المستقيم، إلى جنّات النعيم، و على آله و صحبه ذوى الفضل العظيم و الفيض الجسيم.[2]

و بعد ـ فهذه نبذة من الحقايق، و زبدة من الدقائق، فيه نفائس المطالب العالية، و فرائد [الفوائد][3] الحكمة الحقّة المتعالية، و هى أشرف المباحث الحكمية المتعلقة بذات المبدأ الأول و صفاته العليا[4] و أسمائه الحسنىٰ و نسبة وجود الممكنات إليه تعالى على ما حقّقه ذو البصيرة الناقدة فى حقائق الملكوت الأعلى.

حرّرتها مع تفرّق البال و شتات الحال رجاء أن يفتح اللّه تعالى على عباده و بلاده أبواب العافية و يشملهم بالرّفاهية الوافية و الرّفاغة الكافية إنّه على ما يشاء قدير و بتحقيق رجاء الراجين جدير.

---

١. منّنه. ق.

٢. فى نسخة «ق» ذوى الفيض الجسيم.

٣. ليس فى «ق»

٤. العلى. ح. س. ل

و نورد تلک الأصول بتوفیقه تعالی فی فصول

الفصل الأوّل فی إثبات واجب الوجود

و قد أفردت فی عنفوان شبابی رسالة فی هذا المطلب و أوردت فیها وجوه البراهین المنقولة عن أئمة الحکمة و الکلام مع ما سنح لی فیها من النقض و الابرام و الهدم و الإحکام.

و اقتصرت هاهنا[۱] علی ماهو أوضح و أظهر و أتقن و أخصر

فأقول:

إنّ العقل یقسّم الموجود فی أوّل النظر إلی مایجب وجوده بالنظر إلی ذاته و إلی مایجوز علیه الوجود و العدم بالنظر إلی ذاته

و الأول: هوالواجب لذاته.

و الثانی: هوالممکن.

أمّا الممکن فوجوده بدیهی لایحتاج إلی بیان لما نشاهد[۲] من عدم بعض الموجودات سابقا، أولاحقا، أوسابقا و لاحقا.

أما الواجب فیحتاج إلی بیان

و بیانه: إنّ النظر فی مفهوم الموجود یعطی أنّه لایمکن تحقّقه إلاّ بـه اذلو انحصر الموجود فی الممکن لم یتحقّق موجود أصلا. بیان الملازمة: أنّه علی هذا التقدیر، تحقّق الممکن إمّا بنفسه بدون علّة، و هو محال بدیهة، أو بغیره و ذلک الغیر أیضا ممکن علی هذا التقدیر، فـإمّا أن یتسلسل الآحاد إلی غیر النهایة أویدور، و علی التقدیرین یکون انتفاء الآحاد بأسرها، بأن لا یوجد شیء منها ممکنا، فیکون وجود کلّ واحد من تلک [الآحاد][۳] الممکنات غیر مستند إلی سبب یرجّح وجوده علی عدمه، و هو محال.

الرفاهیة: بفتح الاول، طیب العیش و لینه.

الرفاغة: بفتح الاول سعة العیش و طیبه.

سنح: من باب منع أی عرض.

۱. واقتصر هناک. س.

۲. یشاهد. س.

۳. الزیادة فی «ق».

لأنّ الممكن ما لم يجب لم يوجد[١] و لا يتحقّق الوجوب إلاّ اذا امتنع جميع أنحاء العدم و هذا الامتناع فى الممكنات الصِّرفة بدون الواجب غير متحقّق، لجواز انتفاء كلّ منها فى ضمن انتفاء الكلّ.

و هذا برهان لطيف، خفيف المؤونة، غير محتاج إلى إبطال الدور و التسلسل.

و هذا النظر[٢] يعطى أنّ بعض الموجودات[٣] واجب بالذات من غير استدلال على وجود الواجب بوجود الممكنات كما هو المشهور من طريقة المتكلّمين.

فإن قلت:

ألستم قد أخذتم فى الدّليل وجود الممكن حيث قلتم: إنّ وجوده بديهى لما نشاهد[٤] من عدمه.

قلت:

إنّما يتوقف هذا البرهان على وجود موجود ما و هو بديهى لايحتاج فى إثباته إلى وجود الممكن فإنّا نقول: لاشكّ فى وجود موجود ما فإن كان واجبا [الذاته][٥] فهو المطلوب و إن كان ممكنا فلابد أن يستند إلى الواجب بالبيان الذى مرّ [أوّلا][٦]

أو نقول: لاشكّ فى وجود موجود ما و وجوده بدون وجود الواجب محال اذلو انحصر الموجود فى الممكن لم يوجد موجود أصلا بالبيان السابق.

فقد امتاز هذا الطريق بهذا التقرير عن طريق المتكلّمين و قد وصفه فى الإشارات بأنّه طريق الصدّيقين.*

---

١. لايوجد.

٢. و الحاصل أنّ هذا النظر. ل.

٣. الوجود. س.

٤. يشاهد.

٥. فى نسخة «ق».

٦. فى نسخة. ل.

* ذكره فى اخر النمط الرابع من الاشارات

تأمّل كيف لم يحتج بياننا لثبوت الاول و وحدانيّته و براءته عن الصّمات إلى تأمّل لغير نفس الوجود و لم يحتج إلى اعتبار من خلقه و فعله و إن كان ذلک دليلا عليه لكن هذا الباب أوثق و اشرف أى اذا اعتبرنا حال الوجود فشهد به الوجود من حيث هو وجود و هو يشهد بعد ذلک على سائر ما بعده فى الواجب. و الى مثل هذا اشير فى الكتاب الالهى: سنريهم آياتنا فى الافاق و فى انفسهم حتى يتبيّن لهم أنه الحقّ، أقول ان هذا حكم لقول ثم يقول أولم يكف بربّک انه على كل شىء شهيد. أقول: ان هذا حكم للصدّيقين الذين يستشهدون به لا عليه. شرح الاشارات ج ٦٦/٣

فإن قلت:

الدّليل منحصر فى الإنّى و اللّمىّ، و الواجب تعالى ليس معلولا أصلا، بل هو علّة لجميع ما عداه، فكلّ دليل يستدلّ به على وجوده يكون إنّيّا لا محالة، فلا فرق بين الطريقين بكون أحدهما إنّيّا و الآخر لمّيّا.

قلت:

الاستدلال بحال مفهوم الوجود[۱] على أنّ بعضه واجب، لا على وجود ذات الواجب تعالى فى نفسه الّذى هو علّة كلّ شيء، و كون طبيعة الوجود[۲] مشتملا على فرد هو الواجب [تعالى فى نفسه امّا][۳] حال من احوال تلك الطبيعة و هو مقتضى تلك الطبيعة فالاستدلال بحال تلك الطبيعة على حال أخرى لها معلولة للحال الأول[٤]

و إن شئت قلت: ليس الاستدلال على وجود الواجب فى نفسه بل على انتسابه إلى هذا المفهوم و ثبوته له على نحو ما ذكره الشيخ فى الاستدلال بوجود المؤلّف على وجود ذى المؤلّف فوجود الواجب فى نفسه علّة لغيره مطلقا و انتسابه إلى هذا المفهوم معلول له و قد يكون الشيء علّة لشيء و فى وجوده عند آخر معلولاله كما حقّق فى موضعه.

ثم لابدّ هاهنا من بيان أنّه ليس أحد طرفى الممكن راجحا على الآخر لذاته رجحانا غير منته إلى حدّ الوجوب اذلوجاز ذلك لم يتمّ البرهان على وجود الواجب لجواز وجوده بذلك الرجحان و حينئذ لايلزم وجود الواجب بل وجود ممكن راجح وجوده على عدمه و لايظهر استحالته بأوّل النظر اذاللّازم منه ترجيح الرّاجح لا الترجيح بلا مرجّح و يتأتى بيانه بوجهين:

أحدهما: أنّه اذا كان وجوده مثلا راجحا بالنظر إلى ذاته بالضّرورة، فيكون عدمه[٥] بالنظر إلى ذاته ممتنعا، لأنّ رجحان أحد الطرفين يستلزم مرجوحيّة الطرف المقابل[٦]، و مرجوحيّته يستلزم امتناعه، لأنّ امتناع ترجيح المرجوح بديهى، فرجحان الوجود نظرا إلى الذات يستلزم امتناع العدم

---

۱. الموجود. ق.

۲. الموجود. ق.

۳. الزيادة فى نسخة. س.

٤. للحال الأولى. ق.

٥. فبالضّرورة يكون عدمه. خ ل. ل.

٦. الطرف الاخر. س.

يتأتّى ـ يتسهّل ـ يتهيّأ.

بالنظر إليها، و هو يستلزم وجوب الوجود، فما فرضناه غير منته إلى حدّ الوجوب منته إليه، و هذا خلف مع أنه المطلوب.

الثانى

أنّ ذلک الممکن إن کان علّة لوجود نفسه لزم تقدّمه بالوجود على نفسه، و إن لم يكن علّة لنفسه كان موجودا بلاسبب و هو جايز العدم لإمكانه، فيلزم جواز انعدام الموجود بلاسبب[۱] يقتضيه كما قال الفارابى:* لوحصل سلسلة الوجود بلاوجوب، و يكون مبدأها ممكنا حاصلا بنفسه، لزم إمّا ايجاد الشىء لنفسه و ذلک فاحش، و إمّا صحّة عدمه بنفسه و هذا أفحش.

أقول: فيه نظر:

أمّا أوّلا: فلأنّ وجوده لمّا فرض لرجحانه على عدمه، فلايحتاج إلى سبب بل يكفى فى وجوده الرّجحان الناشى من الذات من غير افتقار إلى علّة.

و أمّا ثانيا: فلأنّ وجوده لمّا كان مستندا إلى الرّجحان فعدمه إنّما يكون بزوال ذلک الرّجحان عن الذات و قد يكون ذلک الزّوال بسبب يقتضيه كوجود مانع فلايلزم صحّة عدمه بنفسه.

لايقال:

الرّجحان إن كان مقتضى الذات لم يجز زواله لحدوث سبب و إن لم يكن نقلنا الكلام إليه.

لأنّا نقول:[۲]

يجوز أن يكون الرّجحان مستندا إلى رجحان الرّجحان و هكذا إلى غير النهاية من غير أن يتحقّق وجوب فى شىء من المراتب اذ لم يثبت بعد أنّ الشىء ما لم يجب لم يتحقّق فكما أنّه يوجد رجحان الوجود من غير وجوب كذلک يتحقّق رجحان الرجحان برجحانه من غير وجوب و لايمكن تتميمه بأنّه حينئذ لايكون[۳] وجوده مستندا إلى الرجحان الذاتى فقط بل إليه مع انتفاء المانع و

---

۱. من غير سبب. ح. س.

* هو ابونصر محمدبن محمدبن طرخان‌بن اوزلغ الفارابى المعروف بـ«المعلّم الثانى» له مؤلفات منها آراء اهل المدينة الفاضلة. السياسة المدنية (۲٦۰_۳۳۹)

۲. الطرف الاخر. س.

۳. لايمكن. س.

حينئذ يجوز أن يوجد بالرّجحان و انتفاء المانع فينسدّ باب اثبات الواجب

والتحقيق: أنّه على تقدير وجوده بالرجحان يكون متصفا بالوجود و لايكون عينه و يكون الذات منشأ رجحان الاتصاف[١] فيكون علّة لاتصاف نفسه بالوجود و لمّا فرض عدم بلوغه إلى حدّ الوجوب يجوز عدمه مع بقاء الرّجحان اذلو لم يجز عدمه مع بقائه كان بالغا حدّ الوجوب و قد فرض عدم بلوغه إليه هذا خلف فيجوز عدمه من غير سبب.

هذا هو تحقيق كلام المعلّم الثانى و ما اسلفناه كلام جدلىّ فليدرک

فإن قلت: علّية الشىء لنفسه جايز لأنّ مجموع الموجودات من الممكن و الواجب ممكن لاحتياجه إلى الآحاد و لا علّة له سوى نفسه لأنّ علّته إمّا جزؤه و هو محال لاحتياجه إلى بقية الأجزاء و إمّا خارج عنه و لاخارج عنه فتعيّن أن يكون نفسه.

قلت:

إن أردتم بالعلّة، العلّة التامّة بمعنى جميع الآحاد التى يتوقّف المجموع على كلّ واحد منها فهى عينه و لا محذور فيه لأنّ توقّف ذلک المجموع على كلّ واحد[٢] من الآحاد لايستلزم توقفه على المجموع حتى يلزم[٣] توقّف الشىء على نفسه.

و إن أردتم بها العلّة الفاعليّة المستقلّة فهى جزؤه أعنى الواجب [الذاته][٤] أو مافوق المعلول الأخير إلى الواجب فانّ آحاده منحصر[٥] فى الواجب و ما يستند إليه فلا تأثير فى هذا المجموع إلاّ و هو مستند إليه اذالتأثير[٦] فيه باعتبار بقيّة الأجزاء و هى الممكنات و هى مستندة[٧] إلى الواجب إمّا ابتداء أوبواسطة.

والحاصل:

أنّ المحال كون الشىء علّة فاعلية لنفسه أو ما فى حكمه ممّا يجب تقديمه على المعلول و حينئذ[٨] يلزم تقدّم الشىء على نفسه و أمّا كونه علّة تامّة لنفسه فليس بمستحيل على اطلاقه بل هو واقع فى

---

١. الاتصاف به فيكون علّة اذ لا معنى للعلة إلاّ ما يترجّح به المعلول. ل ـ الاتصاف فيكون علّته اذلا معنى للعلّة إلاّ ما يترجّح المعلول به فيكون علة... ح. س.

٢. كل احد. س.

٣. يستلزم. ل.

٤. الزيادة فى. ل.

٥. منحصرة. ل.

٦. أوالتأثير.

٧. مستند. ل.

٨. اذحينئذ. ح. س. ل.

مجموع الواجب و معلوله الأوّل أو جميع معلولاته كما مرّ.

و قد يجاب:

عن هذا السؤال بأنّ المتعدد قد يؤخذ مجملا و هو بهذا الاعتبار واحد و اللفظ الدالّ عليه بهذا الاعتبار هو مثل المجموع و قد يؤخذ مفصّلا و اللفظ الدّالّ عليه بهذا الوجه [متعدد][1] هو مثل هذا و ذاک و بهذا الوجه يکون کثيرا و قد يختلفان فى الحکم فإنّ مجموع القوم معا لايسعهم دار ضيق و هم لا معا يسعهم.

اذا علم ذلک فنختار أنّ مرجّح وجود هما معا، هو هماأخوذا لامعا لاحتياجه إلى كلّ واحد من جزئيه و يكفيان فى وجوده فيكون هذا و ذاک علّتين يترجّح وجود مجموعهما بهما.

فإن نقل الكلام إليهما لامعا مفصّلا فإنّه أيضا ممکن يحتاج[2] إلى مرجّح.

فالجواب:

إنّا لا نسلّم أنّهما مأخوذان على هذا الوجه ممکن بل هو بهذا الوجه اثنان واجب موجود بذاته و ممکن موجود به. أقول:

فيه نظر لأنّ الموجود فى هذه الصّورة هو الواجب و معلوله و اذا أخذ على وجه التفصيل كان متعددا كما ذكره و لاشکّ أنّه كما أنّ كلّ واحد منهما موجود[3] فهما موجودان ضرورة أنّ انتفاء المتعدد إنّما يکون بانتفاء أحد من آحاده و الآحاد بأسرها موجودة هاهنا و الممکن الموجود لابدّ له من علّة سواء كان واحدا أو متعددا و سواء اعتبر مجملا أو مفصّلا. اذ الاجمال و التفصيل إنّما يوجب اختلاف الملاحظة و لايوجب اختلافافى نفس الأمر فاذا اعتبر الواجب مع المعلول الأوّل [مثلا][4] فلاشکّ أنّ مجموعهما سواء لوحظ مجملا أو مفصّلا موجود اذ المراد بالمجموع هاهنا معروض الهيئة الاجتماعية بدون الوصف أعنى ذات [موضوع][5] الاثنين و هو موجود لا محالة و إن لم تکن الهيئة و الإثنينية موجودة كما أنّ الواحد موجود و إن لم يكن وصف الوحدة موجودا و اذا كان معروض الإثنينية موجودا و هو ممکن لاحتياجه إلى الآحاد فلابدّ له من علّة و ليس هناک

---

۱. الزيادة فى. س.

۲. محتاج. ل.

۳. موجودا. ح. ق.

٤. ليس فى. ق.

٥. ليس فى. س. ل.

شیء آخر یصلح علّة له فلا ینحسم به مادّة الإشکال.

علی أنّا نقول:

لیس التفاوت فی المثال المذکور من حیث الإجمال و التفصیل بل التّفاوت فیه بالمحمول فإنّ الکلّ المجموعی اذا اخذ مجملا أو مفصّلا متصف بأنّ الدار یسعهم علی التعاقب و لایتصف بأنّها تسعهم مجتمعین فتأمّل.

الفصل الثانی

فی أنّ وجوده لایزید علیه بل هو عین وجوده الخاصّ

و برهانه أنّه لوکان وجوده زائدا علیه حتی یکون الفا موجودا مثلا لم یکن فی حدّ ذاته مع قطع النظر عن العوارض موجودا و لا معدوما کما حقّق فی موضعه و کلّ ما کان کذلک فهو ممکن لأنّ اتصافه بالوجود إمّا بسبب ذاته و هو محال لأنّ الشیء ما لم یوجَد لا یوجد[1] فیلزم تقدّمه بالوجود علی نفسه و هذا خلف و إمّا بسبب غیره فیکون معلولا فلایکون واجبا.

لایقال: إنّ الوجوب عندنا عبارة عن اقتضاء الذات الوجود و اذا کان ذاته مقتضیا لوجوده کان واجبا لذاته فلایحتاج إلی علّة لأنّ الحاجة فرع الإمکان و هو واجب لاممکن فلایلزم تقدّم الشیء علی نفسه.

لأنّا نقول:

لا فرق بین العلیّة و الاقتضاء إلاّ فی العبارة فاذا کان مقتضیا لوجوده کان علّة لنفسه فیلزم المحذور

فإن قلت: معنی الاقتضاء أنّه لایمکن أن لایکون موجودا إلاّ أن یکون[2] هناک تاثیر و تأثر

قلت:

عدم الإمکان إمّا بالنظر إلی الذات أو إلی غیره و علی الأوّل یکون الذّات علّة اذ لا معنی للعلّة إلاّ ما یکون امتناع العدم بالنظر إلیه و علی الثانی یلزم احتیاجه إلی ذلک الغیر فلایکون واجبا [و هذا خلف][3]

---

۱. لم یوجد (خ‌ل). ل.

۲. إلاّ أنه یکون. ق.

۳. فی نسخة. ل.

لايقال:

فيلزم أن يكون الواجب علّة لنفسه على تقدير كونه عين الوجود، ضرورة أنّ امتناع عدمه لذاته.

لأنّا نقول:

على تقدير كونه عين الوجود لا اتّصاف له بذلك، و معنى امتناع عدمه أنّه بذاته هو الوجود المتأكّد كما سيجيء تفصيله

فثبت أنّ الواجب تعالى وجود بحت قائم بذاته، مجرد فى ذاته عن[١] جميع النسب و الاعتبارات، و لوا عتبر معه شيء من الأمور الغريبة، ككونه خالق العالم مثلا، لم يكن تلك الذات مع هذا [القيد][٢] واجبا بذاته، بل واجبا بغيره[٣] و هو الذّات البحت.

الفصل الثالث فى توحيده

لو تعدّد الواجب فإمّا أن يكون امتياز كل منهما عن الآخر بذاته، فيكون مفهوم واجب الوجود محمولا عليهما بالحمل العرضى، و العارض معلول للمعروض، فيرجع إلى كون كلّ منهما علّة لوجوب وجوده، و قدبان بطلانه و إمّا أن يكون ذلك الامتياز بالأمر الزائد على ذاتهما و هو أفحش، فإنّه إمّا أن يكون معلولا لما هيتّهما أولغيرها*

و على الاوّل إن اتحدّت ماهيتّهما[٤] كان التعيّن مشتركا و هذا خلف، و إن تعدّدت الماهيّة كان كلّ منهما شيئا عرض له وجوب الوجود، أعنى الوجود[٥] المتاكّد للواجب، و قد تبيّن فى الفصل السابق بطلانه، و أنّ وجوده لايزيد عليه.

و على الثانى يلزم الاحتياج إلى الغير و الإمكان و بالجملة لو كان الواجب متعددا لكان[٦] نسبة الوجوب إليهما نسبة العوارض فكان ممكنا لا واجبا على ما سبق بيانه

---

١. من. ل.

٢. فى نسخة. ل.

٣. لغيره. ل.

* أى لغير ماهيتهما.

٤. ان اتحد ماهيتهما. ل.

٥. وجود. ل.

٦. كان. ق. ح. س.

فإن قلت:

على تقدير وحدة الواجب أيضا صدق هذا المفهوم عليه عرضيّ لأنّ هذا المفهوم أمر اعتبارى فليس عين ذاته فإن أردتم بكون واجب الوجود عين ذاته أنّ هذا المفهوم عين ذاته فهو ظاهر البطلان و إن أردتم أنّ ذاته بذاته مبدأ لانتزاع هذا المفهوم بخلاف الممكنات فإنّها إنّما يصّح انتزاع هذا المفهوم منها بسبب تاثير الفاعل فيها فلم لايجوز أن يكون فى الوجود موجودان كلّ منهما بذاته[۱] مبدأ لانتزاع هذا المفهوم [فيكون وجوبهما ايضاعين ذاتهما و قد قلت خلافه و هذا خلف][۲]

فإن قيل:[۳]

المراد الثانى و قد تبيّن أنّ مايكون بذاته كذلك [أعنى الواجب][٤] لايكون وجوده الخاصّ وتعيّنه الذى هوعين وجوده الخاصّ مغائراله بل هو أمر بسيط لايمكن للعقل تحليله إلى شىء و وجود.

فأقول:

أنت خبير بأنّ العقل بأوّل نظره لايأبى أن يكون شيئان بسيطان لايمكنه تحليل شىء منهما إلى ماهيّة و وجود بل يكون كلّ منهما موجودا [خاصّا][٥] بسيطا مستغنيا عن العلّة

و لذلک قيل إنّ فى كلامهم هاهنا مغالطة فإنّهم حيث ذكروا أنّ وجوده عين حقيقته أرادوا به الأمر الحقيق القائم بذاته حتى يجوز أن يكون عين ذاته و حيث برهنوا على التوحيد بأنّ وجوده عين ذاته فلايمكن اشتراكه أرادوا به المفهوم اذلو ارادوابه الوجود الخاصّ القائم بذاته لم يتّم البرهان على التوحيد لجواز أن يكون وجودان خاصّان قائمان بذاتهما و يكون امتيازهما بذاتهما فيكون كلّ منهما وجودا خاصّا متعيّنا بذاته و يكون هويّة كلّ منهما ووجوده الخاصّ به عين ذاته على نحو ما يقولون على تقدير الوحدة

و قد يستدلّ على وحدته بأنّا و إن لم نعرف كنه الوجود القائم بذاته لكنّا نعلم بديهة أنّه معنى واحد فلو تعدّد لاشترک المتعدد فى الماهيّة و لزاد تعيّن كلّ منهما على الماهيّة و هو محال وهذا كماترى مبنى على دعوى من غير دليل و لا بيّنة.

---

۱. بذاتهما. خ‌ل. ق.

۲. ليس فى. ل. س.

۳. فان قلت. س.

٤. ليس فى. ق. س.

٥. ليس فى. ق.

و قد يقال:

وجود الواجب عين هويّته فكونه موجودا عين كونه هو فلا يوجد وجوده[١] الواجب لذاته[٢] لغيره كما فى بعض تعليقات الشيخ.*

أقول:

و أنت خبير بما فيه اذلواراد بقوله كونه موجودا عين كونه هو، أنّ وجوده الخاصّ هوهو[٣] فلم لايجوز أن يكون هناك أمران، كلّ واحد منهما وجوده الخاصّ هوهو،[٤] فيكون كون كلّ منهما موجودا عين كونه هو، و إن أراد أنّ كونه[٥] موجودا مطلقا عين كونه هو، فهو ممنوع.

برهان آخر ـ لو تعدّد الواجب، فإمّا أن تتّحد الماهيّة فى ذلك المتعدّد، أو تختلف، و على الأوّل لايكون قولها على كثيرين لذاتها، و إلاّ لما كانت ماهيّتها بواحدة، فيلزم تحقّق الكثير بدون الواحد.

و على الثانى يكون وجوب الوجود عارضا لهما، و كلّ عارض معلول إمّا لمعروضه فقط،[٦] أو بمداخلة غيره، و القسمان باطلان

أمّا الأوّل فلاستلزامه كون الشىء علّة لوجود نفسه، و أمّا الثانى فأفحش.

قال الشّيخ فى التعليقات:

وجوب الوجود لاينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين بالعدد و إلاّلكان معلولا.

و هذا مجمل ما ذكرناه مفصّلا، و هو برهان متين مختصر لايرد[٧] عليه ما ذكره ابن كمونة** فى بعض تصاينفه[٨]: من أنّ البراهين الّتى ذكروها إنّما تدلّ على امتناع تعدّد الواجب مع اتّحاد الماهيّة، و أمّا اذاختلف فلابدّ له من برهان آخر، و لم أظفر به إلى الآن.

---

١. وجود. ل.

٢. بذاته. ل.

* الشيخ هو ابوعلى الحسين‌بن عبدالله‌بن سينا الشهير بـ«الشيخ‌الرئيس» المتوفى (٤٢٨).

٣. الخاص هو. س.

٤. منهما عين وجوده الخاصّ. ل.

٥. و ان اراد بكونه. ق. س.

٦. اما لمعروضه مستقلًا. ل.

٧. لايتأتّى. ل. ح. ش.

** ابن كمونة. هو سعدبن منصوربن سعدبن حسن‌بن هبةالله بن كمونة المتوفى (٦٨٣) له شرح على‌التلويحات للسهروردى و تنقيح الأبحاث فى البحث عن الملل الثلاث و غيره.

٨. فى تصانيفه. ل.

أقول:
لأنّ هذا المطلوب أدقّ المطالب الإلهيّة، و أحقّها بأن يصرف فيها الطالب وُكده و كدّه، و لم أر فی كلام السابقين ما يصفو عن شوب ريب، و لا فی كلمات اللّاحقين ما يخلو عن وصمة عيب، فلا علیّ إلاّ أن أشبع فيه الكلام حسبما يبلغ إليه فهمی [القاصر][1] و إن كنت موقنا بأنّه سيصير عرضة لملام اللئام.

إِذَا رَضِيَتْ عَنِّی كِرامُ عَشِيرَتِی　　فَلَا زالَ غَضْبانًا عَلَیَّ لِئامُها

و أقدّم علی ذلک مقدّمة و هی:
أنّ الحقائق لا تقتنص من قبل الا طلاقات العرفيّة، فقد يطلق فی العرف علی معنی من المعانی لفظ يوهم ما لا يساعده البرهان بل [يحكم][2] بخلافه، و نظير ذلک كثير.

منه إنّ لفظ العلم إنّما يطلق فی اللغة علی ما يعبّر عنه بالفارسية[3] بدانستن و دانش و مرادفاتها ممّا يوهم أنّه من قبيل النسب، ثم البحث المحقق و النظر المدقق الحكمی يقضی[4] بأنّ حقيقته هوالصّورة المجرّدة.

و ربما يكون جوهرا كما فی العلم بالجوهر،* بل ربما لايكون قائما بالعالم بل قائما بذاته، كما فی علم النّفس و ساير المجرّدات بذواتها، بل ربما يكون عين الواجب كعلم[5] الواجب تعالیبذاته.

و منه أن الفصول الجوهرية قد يعبّر عنها بالفاظ يوهم أنّها إضافات عارضة لتلک الجوهر، كما يعبّر عن فصل الإنسان بالناطق و المدرک للكليّات، و عن فصل الحيوان بالحسّاس و المتحرک بالإرادة.

و التحقيق أنّها ليست من النّسب [و الإضافات][6] فی شیء، بل هی جواهر، فإنّ جزء الجوهر

الوكد: بضم الاول و سكون الثانی: السعی و الجهد. و بفتح الاول: القصد و المراد.

الكدّ: بفتح الاول و تشديد الدال: الشدة فی العمل.

الوصمة: بفتح الاول و الثالث و سكون الثانی. مايعير به الانسان من قول أوفعل. العار.

١. زائدة فی. ق.
٢. فی نسخة. ق. س.
٣. فی الفارسية. ل.
٤. يقتضی. ق.

* عند من يقول إنّ الحاصل فی الذهن نفس ماهيات الاشياء لاصورها و أمثالها.

٥. كما فی علم. ل.
٦. فی نسخة. س. ل.

لايكون إلّا جوهرا كما تقرر عندهم. و بعد ذلك نمهّد[١] مقدّمة أخرى و هي:

إنّ صدق المشتق علي شيء لا يقتضي قيام مبدأ الاشتقاق به، و إن كان عرف اللّغة يوهم ذلك، حتى فسّر أهل العربيّة اسم الفاعل بما يدلّ على أمر قام به المشتق منه، و هو بمعزل عن التحقيق، فإنّ صدق الحدّاد على زيد مثلا إنّما هو بسبب كون الحديد موضوع صناعته، على ما صرّح بـه الشيخ و غيره، و صدق المشمّس على الماء مستند[٢] إلى نسبة الماء إلى الشّمس بـتسخّنه بسـبب مقابلتها، و بعد تمهيد هاتين المقدّمتين.

نقول:

يجوز أن يكون الوجود الذى هو مبدأ اشتقاق الموجود أمرا قائما بذاته هو حقيقة الواجب تعالى، و وجود غيره عبارة عن[٣] انتساب ذلك الغير إليه، فيكون الموجود أعمّ من تلك الحقيقة و غيرها المنتسب اليه، و ذلك المفهوم العامّ أمر اعتبارى عدّ من المعقولات الثانية وجعل أوّل البديهيّات

فإن قلت:

كيف يتصوّر كون تلك الحقيقة موجودة فى الخارج، مع أنّها كما ذكرتم عين الوجود، و كيف يعقل كون الموجود أعمّ من تلك الحقيقة و غيرها.

قلت:

ليس معنى الموجود مايتبادر إلى الوهم و يوهمه العرف، من أن يكون أمـرا [انـتزاعـيا][٤] مـغايرا للوجود، بل معناه ما يعبّرعنه بالفارسية و غيرها بـ «هست» و مرادفاته فاذا فـرض الوجـود[٥] مجرّدا عن غيره قائما بذاته كان وجودالنفسه، فيكون موجودا بذاته، كما أنّ الصّورة المجرّدة اذا قامت بنفسها كانت علما و عالما و معلوما، كالنفوس و العقول بل الواجب تعالى.

و ممّا يوضح ذلك أنّه لو فرض تجرّد الحرارة عن النار كان حارّا و حرارة إذالحارّ مـا يـؤثّر تلك الآثار المخصوصة من الإحراق و غيره و الحرارة على تقدير تجرّدها كذلك

---

١. تقدم. ل.

٢. مستندا. س. ق.

٣. من. ل.

٤. فى نسخة. ق.

٥. الموجود. ق.

و قد صرّح بهمنيار* فى كتاب البهجة و السعادة، بانه لو تجرّدت الصّورة[۱] المحسوسة عن الحسّ و كانت قائمة بنفسها، كانت حاسّة و محسوسة، و لذلک ذكروا أنّه لايعلم كون الوجود زائد اعلى الموجود إلّابيبيان، مثل أن يعلم أنّ بعض الاشياء قد يكون موجودا و قد يكون معدوما، فيعلم أنّه ليس عين الوجود و يعلم أنّ ما هو عين الوجود يكون واجبا بالذات، و من الموجودات ما لا يكون واجبا بالذات و يزيد الوجود عليه.

فإن قلت:

كيف يتصوّر ان يكون هذا المعنى هو الأعّم من نفس الوجود القائم بذاته و ممّا هو منتسب إليه[۲]

قلت:

يمكن أن يكون هذا المعنى أحد الامرين[۳] من الوجود القائم بذاته و ما هو منتسب إليه انتسابا مخصوصا، و معيار ذلک أن يكون مبدأ للآثار و مظهراللأحكام[٤]

و يمكن أن يقال:

إنّ هذا المعنى ما قام به الوجود أعمّ من أن يكون وجودا قائما بنفسه، فيكون قيام الوجود به قيام الشىء بنفسه، و من أن يكون من قبيل قيام الأمور المنتزعة العقلية[٥] بمعروضاتها، كقيام سائرالامور الاعتبارية مثل الكلية و الجزئية و نظائرهما[٦] و لايلزم من كون إطلاق القيام على هذا المعنى مجازا أن يكون [إطلاق][۷] الموجود عليه مجازا كما لا يخفى، على أنّ الكلام هاهنا ليس فى المعنى اللغوى و أنّ اطلاق الموجود عليه حقيقة لغوية أو مجاز[۸] فإنّ ذلک ليس من المباحث العقليّة فى شىء.

---

* هو بهمنياربن مرزبان من أكابر تلامذة ابى‌على ابن‌سينا صاحب كتاب التحصيل المتوفى (٤٥٨).

١. الصور. ق.

٢. كيف يتصوّر أن يكون هذا المعنى هو الاعمّ من الوجود القائم بذاته و هو منتسب اليه. ق.

٣. هذا المعنى ما هو اعمّ. ل.

٤. مبدأ الاثار و مظهر الأحكام. ل.

٥. الكلية. خ‌ل. ش ـ المنتزعة الكلية العقلية. س.

٦. و نظائرها. ح. س. ل.

٧. ليس فى نسخة. ل.

٨. لغة أومجازا. ح. س. ق.

فيلخّص[1] من هذا:

انّ الوجود الذى هو مبدأ اشتقاق الموجود أمر واحد فى نفسه و هو حقيقة خارجيّة و الموجود أعمّ من [هذا][2] الوجود القائم بنفسه و ممّا هو منتسب إليه [انتسابا خاصّا][3]

و اذا حمل كلام الحكماء على هذا[4] لم يتوجّه عليه أنّ المعقول من الوجود أمر اعتبارى هو وصف الموجودات و هو الّذى جعلوه أوّل الأوائل البديهيّة فإطلاق الوجود على تلک الحقيقة القائمة بذاتها إنّما يكون بالمجاز أو بوضع آخر و لايجدى ذلک فى استغناء الواجب عن عروض الوجود، و المفهوم المذكور أمر اعتبارى فلايكون حقيقة الواجب تعالى عن ذلک علوّاكبيرا، و اذا حمل كلامهم على ما ذكرناه يتحصّل منه أمر معقول و يندفع [عنه][5] الهرج و المرج الذى يعرض للناظر[6] فى كلامهم بحيث يتشوّش الذهن و يتبلّد الطبع.

فإن قلت:

ما ذكرته، من أنّه يمكن حمل كلامهم على ذلک لايكفى بل لابدّ من الدليل على أنّ الأمر كذلک فى‌الواقع قلت:

لما دلّ البرهان على أنّ وجود الواجب عينه و من البيّن أنّ المفهوم البديهى المشترک لايصلح لذلک فلايكون الأمر الّا كذلک

فإن قلت:

لم لايجوز أن يكون هناک هويّتان [يكون][7] كلّ منهما واجبا لذاته[8] و يكون مفهوم واجب الوجود مقولا عليهما قولا عرضيّا.

قلت:

يكفى فى دفع هذا الوهم تذكر المقدّمات السابقة و تفطّن المقدمات اللّاحقة اذ قد علمت أنه لوكان كذلک لكان عروض هذا المفهوم [لهما][9] إمّا معلّلا بذاته فيلزم تقدّمه بالوجود على نفسه أو بغيره

---

١. فيتلخّص. ق.
٢. ليس فى. ق.
٣. ليس فى. ل.
٤. على ذلک. ل.
٥. ليس فى. س. ق.
٦. للناظرين. ق.
٧. ليس فى. ق.
٨. بذاته. ح. ل.
٩. فى نسخة. س. ق.

فيكون افحش. و قد تحقّق و تقرّر أنّ ما يعرضه الوجود [أو الوجوب][١] فهو ممكن فاذاً كان واجب الوجود هو نفس الوجود المتأكّد القائم بذاته و اذاقلنا: واجب الوجود موجود فالمراد به ماذكرناه [من أنّ وجوده عينه لا أنّه أمر يعرضه الوجود][٢] ولهذاصرّح المعلّم الثانى و الشيخ على أنّ ما توهّمه[٣] عرف اللغة من إطلاق الموجود عليه تعالى مجاز.

اذا تمهّد ذلک ظهر أنّه لايجوز أن يكون هويّتان كلّ منهما وجود قائم بذاته واجب لذاته اذحينئذ يكون وجوب الوجود عارضا مشتركا بينهما فيلزم المفاسد المذكورة سابقا.

بل نقول:

نَظَرنا فى نفس الوجود[٤] المعلوم بوجه ما بديهة فأدّانا البحث و النظر إلى أنّه أمر قائم بذاته هو الواجب [فليس هناک تعدّد][٥]

و محصلّه:

أنّا نظرنا فى مفهوم الوجود المشترک[٦] بين الموجودات فعلمنا أنّ اشتراكه ليس اشتراكا عروضيّا بل اشتراكا من حيث النّسبة فظهر أنّ الوجود الذى ينسب إليه جميع الماهيّات أمر قائم بذاته غير عارض لغيره واجب لذاته كما أنّا لو نظرنا إلى مفهوم الحدّاد و المشمّس توهّمنا فى بادى النظر أنّ الحديد و الشّمس مشتركان بين أفراد الحدّادين و المشمّسات بحسب العروض بناء على ما يو همه ظاهر عرف اللغة ثم تفطّنّا أنّ الحديد و الشمس ليسا مشتركين بحسب العروض بل اشتراكهما بحسب نسبة كلّ من تلک الأفراد إليهما، ظهر أنّ توهّم العروض كان باطلا و أنّ ما حسبناه عارضا مشتركا فهو فى الواقع غير عارض بل [هو][٧] أمر قائم بذاته و لتلک الأفراد نسبة خاصّة إليه و ليس هناک حديدان و لاشمسان

و أنت خبير بأنّ كون الوجود عارضا للماهيّات على ما هو المشهور الذى ينساق إليه النظر الأولى لايصفو عن الكدورات المشوّشة للأذهان السليمة لاسيّما على ما تقرر عند المتأخرين من أنّ

---

١. فى نسخة. ل.
٢. فى نسخة. ق.
٣. يوهمه. ق. س.
٤. الموجود. ق.
٥. ليس فى. ح. س. ق.
٦. انا نظرنا فى الوجود المعلوم بديهة المشترک. ل.
٧. ليس فى. س. ق.

ثبوت الشيء للشّيء و عروضه له فرع ثبوت المثبت له في نفسه، اذا لكلام في الوجود المطلق، و ليس للماهيّة قبل الوجود المطلق وجود، حتّى يكون الاتصاف به فرعا على ذلك[۱] الوجود.

و ما قاله بعضهم: من أنّ الاتّصاف بالوجود إنّما هو في الذهن، لايجديهم نفعا، لأنّه اذا نقل الكلام إلى الاتصاف بالوجود الذهني، لم يبق لهم مهرب، و استثناء الوجود من المقدّمة القائلة بالفرعيّة تحكّم، على أنّ مشاهيرهم قدحوا في هذا الاستثناء.

و القول بأنّ ثبوت الشيء لغيره إنّما يقتضي ثبوت ذلك الغير، اذا كان ثبوته له على نحو ثبوت الأعراض لمحالّها، لا على نحو ثبوت الأوصاف الاعتبارية لموصوفاتها[۲]، يقدح في إثبات الوجود الذهني، اذمداره على أنّ المعدومات الخارجيّة متّصفة[۳] بحسب نفس الأمر بصفات ثبوتية، فيكون موجودة في نفس الأمر، و اذليست[٤] في الخارج، فهي في الذّهن، و من البيّن أنّ المعدومات الخارجيّة لايتّصف بالأعراض، بل إنّما يتّصف بالصّفات الاعتباريّة فقط.

ثم من البيّن أنّه اذا كان الوجود و صفا للماهيّة، و كان أثر الفاعل هو اتّصاف الماهيّة بالوجود، على ما تقرّر و اشتهر بينهم، لزم أن يكون الصادر عن الفاعل هو ذلك الأمر النسبي، و ظاهر أنّ النّسبة فرع المنتسبين، فلايصحّ كونها أوّل الصّوادر، إلى غير ذلك من الظّلمات الّتي يعرض من القول بعروض الوجود للماهيّات، و على ما ذكرناه لا يتوجّه شيء من الشّبهات.

هذا نظري في حقيقة ما ذهب إليه الحكماء، و سيجيء له في بحث العلم مزيد تحقيق.

و يمكن الاستدلال على التوحيد، بأنّه[٥] لو تعدّد الواجب كان الإثنان منه أعني معروض الإثنينيّة بدون العارض إمّا واجبا أوممكنا، و الأوّل باطل، لافتقار هذا المعروض إلى كلّ [واحد][٦] من الآحاد، و الافتقار ينافي الوجوب، و كذا الثاني،[۷] لأنّ الممكن لابدّله من علّة فاعليّة تامّة،

---

۱. لذلک. س.
۲. لموضوعاتها. خ‌ل.
۳. موصوفة. ل.
٤. و اذليس لها وجود. ق.
٥. في نسخة «ل» العبارة هكذا: و يمكن الاستدلال على التوحيد بأنّه لو تعدّد الواجب كان مفهوم واجب الوجود مشتركابينهما فاتصاف كلّ منهما بهذا المفهوم لابدّ له من علّة فإمّا أن يكون علّته حقيقة كلّ منهما فيلزم كون الماهية سببالوجوب وجوده و قد بان بطلانه أويكون علّته فيهما أوفي أحدهما أمرا خارجا فلايكونان أو أحدهما واجبالاحتياجهما أو أحدهما إلى غيره و بوجه آخر لو تعدّد الواجب. (و الظاهر أنّها زائدة)
٦. ليس في. ل.
۷. و الثاني أيضا كذلک. ل.

فتلک [العلّة][١] إمّا نفس هذا المعروض، فيلزم كون الشىء فاعلالنفسه ومتقدّما عليه، و إمّا[٢] واحد منها و هو باطل، لافتقار المجموع إلى الواحد الآخر، و ليس الترديد فى العلّة التامّة حتى يختار أنّه عينه، بناء على المشهور [عندهم][٣] من أنّ العلّة التامّة لايجب تقدّمها على المعلول، فلا مانع [من][٤] أن يكون عينه، كما أنّ مجموع الواجب و المعلول الأوّل مثلا علّة تامّة لذلک المجموع.

لايقال:

ليس هاهنا مجموع، بل الموجود فيه هو هذا الواحد و ذاک الواحد، من غير أن يتحقّق شىء آخر هو المجموع لأنّا نقول:

وجود المجموع أعنى معروض المجموعيّة بدون العارض بديهىّ، فإنّ انتفاء المتعدّد إنّما يكون بانتفاء واحد من آحاده، و الآحاد بأسرها[٥] هاهنا موجودة، و لذلک تقرّر فى موضعه، أنّه يمكن أن يصدر عن الواجب تعالى شىء، و عن المعلول الأوّل شىء آخر، و عن مجموعهما شىء ثالث، حتّى يكون فى المرتبة الثّانية شيئان فى درجة واحدة، و هكذا كما قرّروه فى صدور الكثرة عن الواحد الحقيق بدون الاستعانة بالاعتبارات الّتى يشتمل عليها المعلول [الأوّل][٦] على ما هو المشهور، فلو لم يكن سوى كلّ واحد[٧] شىء، لم يجز أن يصدر عن مجموع الواحد[٨] و معلوله شىء ثالث، [على أنّ الحكم بوجود المجموع بالمعنى المذكور بديهىّ لايحتاج إلى الدّليل][٩] و هذا الدّليل [على التوحيد][١٠] نسبه بعض إلى المغالطة[١١]

و ظنّى أنّ هذه النّسبة غلط، فإنّ هذا الدليل مبنىّ على عدّة مقدّمات.

الأولى: أنّ المجموع بالمعنى المذكور موجود كمامرّ.

الثانية: أنّه ممكن و ذلک ظاهر لافتقاره إلى كلّ واحد من الآحاد.

---

١. فى نسخة. س. ل.

٢. و إمّا كلّ. فى نسخة. ل.

٣. فى نسخة. ل.

٤. فى نسخة. ل.

٥. بالاسر. س. ل.

٦. ليس فى. ق.

٧. سوى الآحاد. ل.

٨. الواجب. ل.

٩. ليس فى. س. ق.

١٠. فى نسخة س. ق.

١١. نسبه بعض المغالطين بالمغالطة. ل. ـ بعضم. (خل) ق.

الثالثة: أنّ كلّ ممكن محتاج إلى علّة مستقلّة، و ذلک[۱] أيضا بيّن لايقبل المنع.

الرابعة: أنّه لاشیء من المجموع و کلّ واحد بمؤثّر مستقلّ فيه، فلايکون له علّة مستقلّة، و ذلک أيضا بيّن اذ ليس هناک شیء آخر يصلح لکونه[۲] علّة مستقلّة.

و منهم من تکلّف منع المقدّمة القائلة بوجود المجموع، و قد عرفت حاله.

و منهم من يقول علی منوال ماسبق، بأنّ المتعدّد يوجد تارة مجملا و أخری مفصّلا، و هو بالاعتبار[۳] الثانی علّة له لا بالاعتبار[٤] الأوّل، و إن نقل الکلام إليه ماخوذا بالاعتبار الثانی، فهو بهذا الاعتبار إثنان کلّ منها واجب لذاته، فليس هناک ممکن اذالموجود هذا الواجب و ذاک الواجب، و کلّ منهما مستغن عن العلّة.

أقول:

قد عرفت أنّ الإجمال و التّفصيل إنّما يوجبان التغاير فی الملاحظة لا فی الأمر الملحوظ، فالموجود[٥] فی الخارج فی صورتی الإجمال و التفصيل أمر واحد، فلايجوز کون أحدهما علّة للآخر بحسب الوجود الخارجی، و لوجاز ذلک لجاز أن يقال: علّة مجموع الممکنات من حيث الإجمال نفس ذلک المجموع من حيث التفصيل، فلايثبت احتياج الممکنات المتسلسلة إلی علّة فاعليّة مستقلّة [أخری]،[٦] و قد أطبق العلماء علی خلافه، و إنّما جاز کون أجزاء الحدّ [مفصّلا][۷] علّة لها مجملا، لأنّ المجمل و المفصّل مختلفان فی الوجود الذهنی، فيجوز کون أحدهما علّة للآخر بحسب ذلک الوجود، لکنّهما فی الوجود الخارجی متحدان، فلا يصّح کون أحدهما علّة للآخر فی هذا الوجود.

بل نقول:

الموجود فی هذه الصّورة مثلا «ا» و «ب» فإن أريد بکونها علّة مستقلّة، کون کلّ منها کذلک، فهو بيّن البطلان. و إن أريد کون الکلّ المجموعی[۸] منها کذلک، کان الشیء علّة لنفسه، سواء أريد بالکلّ المجموعی هاهنا مجملا أو مفصّلا، و اعتبر ذلک فی العشرة [مثلا][۹] فإنّها نفس الآحاد

۱. و هی. ق.
۲. کونه. ق
۳. باعتبار. ل.
٤. باعتبار. ل.
٥. فالوجود. ل.
٦. فی نسخة. س. ق.
۷. فی نسخة. س. ق.
۸. کلّ المجموع. ق.
۹. فی نسخة. ل.

البالغة هذا المبلغ، و ليس هناک إلاّ کلّ واحد واحد،[۱] و ما صدق عليه العشرة أعني الکلّ المجموعي فليس في الواقع إلاّ کلّ واحد واحد [من الآحاد][۲] و المجموع،[۳] و لايصلح شيء منها[٤] للعلّية المستقلّة للمجموع، أمّا الأوّل فلاحتياج المعلول إلى غيره، و أمّا الثاني فلأنّه عينه.

[على أنّا نقول: لانسلّم أنّ التفاوت في المثال المذکور من حيث الإجمال و التفصيل، بل التفاوت هناک في المحمول، فإنّ الکلّ المجموعي متّصف بأنّ الدار يسعهم على التعاقب و لا يتّصف بأنّها تسعهم مجتمعين فتأمّل][٥]

و منهم من منع احتياج هذا المجموع إلى فاعل مستقلّ، تخصيصا للمقدّمة القائلة بأنّ کلّ ممکن محتاج إلى فاعل [مستقلّ][٦] بما إذا لم يکن ذلک الممکن مرکّبا من الواجبين، و هو تخصيص في المقدّمة الکليّة [الضّرورية][۷] من غير سند معتمد، فإنّا اذا عرضنا هذه المقدّمة على العقل، حکم بها حکما کليّا من غير استثناء، و لو صّح ذلک لا نفتح باب التخصيص في کلّ مقدمة کليّة بما عدا صورة النزاع، فلايتمّ شيء من البراهين في شيء من الموادّ.

قال الشّيخ في التعليقات:

کلّ إثنين فالواحد منهما متقدّم عليه طبعا، أعني به أنّه يتصوّر وجود واحد منهما دون وجود الإثنين، و لايتصوّر وجود الإثنين إلاّ و الواحد موجود، و هذه مقدّمة کليّة اذا أضيف إليها أنّ واجب الوجود لايجوز أن يوجد شيء قبله أيّة قبليّة فرضت أنتج منها أنّه لايتصوّر موجودان متّصفان بوجوب الوجود.

هذه عبارته و هو مجمل ماذکرناه مفصّلا[۸]، فتدبر [تدر][۹]

و اذا ثبت استحالة تعدّد الواجب بالبراهين المذکور أمکن أن يستفاد التوحيد من مضمون قوله تعالى:

لَو کانَ فيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللّهُ لَفَسَدَتا. الانبياء / ۲۲

---

۱. إلاّ کلّ واحد من الآحاد. س. ل.

۲. في نسخة. ق.

۳. و الکلّ المجموعي. ل.

٤. منها. س. ل.

٥. في نسخة. ل. و الظاهر أنّها زائدة.

٦. في نسخة. س. ل.

۷. في نسخة. س.

۸. ذکرنا تفصيله.

۹. ليس في. س. ل.

يحمل الفساد[١] على الانتفاء.

الفصل الرّابع فى أنّ واجب الوجود لايقبل القسمة إلى الأجزاء

مقداريّة كانت أوغيرها، و يعبّر عن هذا المعنى بالأحديّة، كما يعبّر عن عدم قبول القسمة بالحمل على كثيرين بالواحدية.

قال الشيخ فى بعض رسائله:

إنّ الأحديّة يقتضى عدم قبول القسمة مطلقا، سواء كانت إلى الاجزاء أو إلى الجزئيات.

قال المعلّم الثانى:

لو قبل الواجب القسمة إلى الاجزاء، فكلّ جزء من أجزائه إمّا واجب الوجود، فيتكثر الواجب، و إمّا غير واجب الوجود، و هو أقدم بالذّات من الجملة، فيكون الجملة أبعد من الوجود.

و أقول:

هذا كلام مظلم، لأنّ الأجزاء التحليليّة للشّيء ليس لها تقدّم على الشيء، لأنّ ذلک الشيء بسيط لايسبقه وجود تلک الأجزاء فتلک الأجزاء و هميّة له، فلايلزم تقدّمها عليه بحسب الوجود الخارجي، و القول بأنّ ذات الجزء التحليلي متقدّم[٢] على البسيط، بمعنى أنّ العقل اذا قاس الكلّ و ذلک الجزء إلى الوجود يحكم بتقدّم ذات الجزء عليه، و ذلک لاينافى تأخّر وصف الجزئيّة عنه، فذات الجزء متقدّم، و وصف الجزئيّة متأخر، لايفى بإثبات المطلوب، لأنّ ذات الجزء التحليلى أمر ينتزعه العقل بمعونة الوهم من المتّصل الواحد

فإن أريد بذاته هذا المعنى، فهو ليس متقدّما على المتصل فى الوجود الخارجي. و إن أريد مأخذ هذا الجزء و ما انتزع هومنه، فهو ذلک المتّصل نفسه،[٣] فلا يتقدّم على نفسه و بالجملة ليس فى هذا الكلام ما يحلّ العقدة.

و يمكن الاستدلال على هذا المطلب.

بأنّه لمّا كان الواجب هو الوجود المتأكّد، فجزؤه التحليلى إمّا وجود متأكّد أو أمر آخر، وعلى الأوّل

---

١. بان يحمل الفساد. ل.

٢. متقدمة. ل.

٣. فى نسخة. ل. فهو كلّ ذلک بعينه.

يلزم كونه واجبا، بناء على ماسبق تقريره من المقدّمات [الّتى ذكرنا]،[۱] و على الثانى يكون ذلك الجزء ممكنا، لانّ ماعدا الوجود المتأكّد المذكور[۲] لايكون واجبا [فيكون ممكنا][۳] و قد تقرّر عندهم أنّ الجزء التحليلى لايخالف الكلّ فى الحقيقة.

قال بهمينار فى التحصيل:

اعلم أنّ الماء و الخمر مثلا لا يصلح أن يكون بينهما وحدة بالاتصال حقيقة، فإنّ الموضوع للمتصل بالحقيقة جسم بسيط متفق بالطبع انتهى.

و الحكماء ردّوا مذهب ذيمقراطيس، بأنّ الاجزاء الفرضيّة لتلك الأجسام الصّغار يشارك الكلّ فى الحقيقة[٤] و تشارك [فيها مع][٥] باقى الأجزاء، فيصّح عليها من الافتراق و الاتصال ما يصّح على غيرها. اذا تمهّد ذلک.

فنقول:

ما يتصوّر أن يكون له جزء تحليلى، لايلزم[٦] أن يكون له جزء خارجى [المامرّ][۷] فيكون الواجب مفتقرا إلى الجزء الخارجى و هذا خلف

بيان الملازمة، أنّ ذلک الجزء إن كان وجودا متاكّدا كان واجبا، فيكون موجودا بالفعل لاجزء تحليليّا مع أنّه يلزم تعدّد الواجب، وإن كان غير الوجود المتأكّد يكون ممكنا، فيغاير الكلّ بالحقيقة، فيكون جزء خارجيا أيضا لاتحليليّا، مع أنّه يلزم تركّب الواجب من الممكن و هذا هو تحقيق ما قال المعلّم الثانى. و ظهر أنّه لاينقسم إلى الاجزاء المقداريّة، و أمّا الأجزاء العقليّة كالجنس و الفصل فيظهر امتناع انقسامه إليها بأنّ الجنس مبهم إنّما يتحصّل بالفصل، فالجنس لايكون موجودا بذاته لاحتياجه إلى الفصل المحصّل[۸] له، و قد تقرّر بما سبق أنّ الواجب تعالى عين الوجود المتاكّد، فيكون ما فرض جنسا خارجا عن ماهيّته[۹]

---

۱. فى نسخة. ل.

۲. المتأكّد القائم بنفسه. ل.

۳. ليس فى. س. ق.

٤. بالحقيقة. ق.

٥. فى نسخة. ل.

٦. ما يتصور ان يكون له جزء تحليلى يلزم ان يكون. ح. س. و الظاهر أنّ الصحيح ما أوردناه.

۷. فى نسخة. ق.

۸. المميز. ق.

۹. حقيقته. (خ‌ل). ل.

و بوجه آخر مفصّل: لايخلو من أن يكون أحد الجزئين فقط عين الوجود المتأكّد، أو كلاهما عينه، اولاشيء منهما عينه، و على الأوّل يكون الواجب ذلك الجزء الّذى هوعين الوجود و الجزء الآخر خارجا عنه، و على الثانى يلزم تعدّد الواجب، و على الثالث لايكون المركّب منهما واجبا [لأنّه ليس وجودا متاكّدا]،[١] لاحتياجه فى قوامه إلى الأجزاء لّتى ليست عين الوجود[٢] فيلزم[٣] تركّب الواجب من الممكن و هذا خلف، و أيضا لو تركّب الواجب من جزئين عقليّين،[٤] لجاز [للعقل][٥] تحليله إلى شيء و وجود مثلا يكون جنسه «الالف» وفصله «الباء»، فيكون «ألف» موجودا و «باء» موجودا، و قد تبيّن لك أنّ كلّ ما هو كذلك فهو ممكن، و هذان الوجهان يدلّان على امتناع تركّبه من الأجزاء المساوية[٦] أيضا.

و الحاصل

أنّ الواجب تعالى ليس فيه حيثيّة القوّة بحسب ذاته، بل هو فعل محض بريّ عن [جميع][٧] شوائب القوّة، و لذلک حكم الحكماء، بأنّه لا ماهيّة له سوى الوجود، فإنّ ما له ماهيّة مغايرة له، فهو من حيث ماهيّته ليس موجودا، و إنّما يوجد بالفاعل، و قد سبق تفصيل هذا من قبل، و بنوا على هذا أنّ الفاعل الحقيق للممكنات بأسرها هو الواجب، و أنّ ماعداه بمنزلة الشرائط و الآلات.

و ذلک يظهر بعد تمهيد مقدّمة هى:

انّ العلّة بالحقيقة مايكون مصدرا لفعليّة الشيء و لادخل فى ذلک لما هو بالقوّة، فإنّ ما هو بالقوّة من حيث هو بالقوّة معدوم، و فطرة العقل تشهد بأنّ المعدوم لايصير مصدرا للموجود، نعم يمكن أن يكون ما بالقوّة شرطا لتأثير الفاعل الحقيق. و بعد تمهيد هذه المقدّمة

نقول:

إنّ الماهيّات فى حدّ ذاتها[٨] بالقوّة، و ما بالقوّة لايصلح أن يكون مصدراً لما بالفعل، و الممكنات كلّها ماهيّات، فلاشيء منها مصدرا حقيقة،[٩] و أمّا وجودها و إن صار بالفعل بسبب الفاعل، فهو أمر

---

١. ليس فى. ق.

٢. الواجب. (خ‌ل). ل.

٣. بل يلزم. ل.

٤. الجزئين العقليين. ح. ل.

٥. ليس فى. ل.

٦. المتساوية. س. ل.

٧. ليس فى. س. ق.

٨. ذواتها. ق.

٩. بمصدر. ل.

اعتباری متعلّق[۱] بالماهيّة الّتی هی بالقوة، فهو مخلوط بالقوة فلا يصلح مصدرا حقيقيّا لما هو بالفعل، كما فصّله بعض المحققين* فی رسالة له فی هذا المبحث، فبق أن يكون المصدر الحقيق هو الوجود المتأكّد البریّ عن الماهية الّذی هو الواجب فلا مؤثّر فی الوجود إلّا هو.

و ما يقال فی العلم الطبيعی:

إنّ النّار يؤثّر فی التسخين و نظائره، فهو بالحقيقة مبدأ الإعداد لافاعل حقيق علی ما هو مصرّح به فی كتب القوم، و هذا الحكم ممّا اتفق عليه الحكماء و الصوفيّة و المتكلّمون إلّا المعتزلة.

الفصل الخامس فی أنّ صفاته عين ذاته و ذلک لأنّه

لوقام به صفة حقيقة [مغايرا لذاته][۲] كالواحد منّا يقوم به صفة العلم فيصير به[۳] عالما، و صفة القدرة فيصيربها قادرا، و صفة الإراده فيصيربها مريدا [إلی غير ذلک من الصّفات]،[٤] كان الواجب تعالی فاعلالتلک الصّفات و قابلالها، و سنبيّن أنّ البسيط الحقيق لايمكن أن يكون فاعلا و قابلا لشیء واحد، بل الواجب تعالی من حيث أنّه مجرّد عن المادّة و علائقها اعلی غايات التجرّد، فهو علم، و لمّا كان قائما بذاته لا بغيره كان علما لنفسه،[٥] فكان علما و عالما و معلوما، و ليس هذا مخصوصا بالواجب بل جميع المجرّدات كذلک، حتی أنّ النفّس الناطقة من حيث تجرّدها عن الماهيّة و قيامها بنفسها علم و عالم و معلوم

و قال بهمنيار فی كتاب البهجة و السّعادة:

إنّ الصّورة المحسوسة لو قامت بذاتها كانت حاسّة و محسوسة، و قد سبق تصوير[٦] معنی ذلک فی بحث وجوده تعالی، و هو تعالی من حيث أنّه يصحّ بسبب[۷] علمه بالممكنات أن يصدر عنه جميعها، علی الوجه الأصلح[۸] قدرة، اذ القدرة ما بسببه يصحّ صدور الفعل عن[۹] الفاعل بحسب

---

* فی بعض الحواشی أن بعض المحققين هو عمر خيام.

۱. و متعلق. س. ل.

۲. ليس فی. س. ق.

۳. بها. ق.

٤. ليس فی. س. ق.

۵. بنفسه. ق.

٦. تصور. ق.

۷. نسبة. خ‌ل. ق.

۸. علی النّظام الاصلح. ل.

۹. من. ل.

إرادته، و ذاته تعالى كذلک، و من حيث أنّ علمه تعالى [بذلک النّظام][1] يقتضى وجودها فى الخارج بالاستقلال إرادة، اذالإرادة أمر يخصّص أحد المقدورين، و من حيث أنّه يدرک الأشياء و يوجدها بالفعل حيّ، اذالحيّ هو الدّراک الفعّال، فقد رجع صفاته الذاتيّة كلّها إلى العلم، و رجع العلم إلى الذات.

و أمّا بيان أنّ البسيط الحقيق الّذى لاتعدّد فيه بحيثيّة من الحيثيّات، لايكون فاعلا و قابلالشيء واحد، فالمشهور فيه أنّ نسبة الفاعل إلى المفعول بالوجوب، و نسبة القابل إلى المقبول بالإمكان، و هما متنافيان و لايجتمعان فى شيء واحد من جميع الجهات بالنسبة إلى شيء واحد.

و أورد عليه: أنّ نسبة الفاعل إلى المفعول إنّما يكون بالوجوب اذا اجتمع فيه شرائط التاثير، و أمّا بدونه فنسبته إليه بالإمكان، و كذا القابل إن اجتمع فيه شرائط القبول، يكون نسبته إلى المقبول بالوجوب.

و أنت تعلم ضعفه: لأنّ القابليّة و إن كانت تامّة لاتستلزم حصول المقبول بالفعل، فإنّ المعتبرفيه التهيّؤ و الصّلوح لا الحصول بل عندهم أنّ الاستعداد لايجامع الفعل.

و أورد عليه أيضا: إنّا لا نسلّم أنّ نسبة القابل إلى المقبول بالإمكان الخاصّ المنافى للوجوب لم لايجوز أن يكون [نسبته إليه][2] بالإمكان العامّ فلاينافى الوجوب.

و أجيب عنه: بأنّا نعلم بديهة أنّ القابل من حيث أنّه[3] قابل، يجوز كونه متّصفا بالمقبول، و يجوز أن لايكون، و الاتصاف بالفعل ليس من حيثيّة القابليّة بل من حيثيّة أخرى.

أقول:

قد سبق الإشارة إلى أنّ قدرته تعالى هو علمه بالنظام الأصلح من حيث أنّه يصحّ صدور الفعل عنه، و إرادته عين هذا العلم من حيث يجب صدور ذلک الفعل عنه، فإذن علمه تعالى قدرة من وجه [و إرادة من وجه]،[4] و هو من حيث أنّه قدرة يصحّ منه الصدور و اللّاصدور،[5] و من حيث أنّه إرادة يجب عنه الصّدور[6] فكما أنّه يتحقّق صحّة الفعل وعدمه[7] بالنسبة إلى علمه تعالى من

---

۱. بالنظام‌الاصلح. ل.
۲. الزيادة فى. ل.
۳. من حيث هو. ق.
۴. فى نسخة. ل.
۵. صدور الفعل و عدم صدوره. خ‌ل. ل.
۶. صدوره. ل.
۷. صحة الصّدور عنه. خ‌ل. ق.

حيث أنّه قدرة، مع وجوب الصدور عنه من حيث أنّه إرادة، فِلمَ لايجوز أن يصحّ اتصاف ذاته تعالى بصفة و عدم اتّصافه بها[۱] من حيثيّة القابليّة، و يجب اتّصافه بها من حيثية[۲] الفاعليّة فإنّه اذا جاز اجتماع صحّة الفعل وعدمه مع وجوب الفعل بالنظر إلى علمه من حيثيّتين، فَـلِأَن يجوز فى الذّات الموصوفة بالعلم اولى، فإنّ[۳] الاعتبارات فى الذّات اكثر

فإن قالوا:

إنّ الصحّة و الوجوب [هنالک][٤] من حيثيّتين، فإنّ الصحّة من حيث أنّه قدرة[٥] والوجوب من حيث أنّه إرادة[٦].

فنقول:

هاهنا[۷] أيضا الإمكان من حيث القابليّة و الوجوب من حيث الفاعليّة، فإمّا أن لايقولوا بتحقّق القدرة فيه تعالى، و إمّا أن يقولوا بمثله فى هذه الصورة[۸]

فإن قلت:

إنّهم لايقولون القدرة بمعنى صحّة الفعل و الترک، بل بمعنى أنّه إن شاء فعل و إن لم يشأ لم يفعل، و مقدّم الشرطية الأولى [عندهم][۹] واجب، و مقدّم الشرطيّة الثانية ممتنع.

قلت:

وجوب مقدّم الاولى و امتناع مقدّم الثانية إن كانا مستندين إلى علمه تعالى مطلقا، حتى لايكون[۱۰] ذلک الوجوب و الامتناع بالنظر إلى تلک الجهة، لم يتحقّق القدرة، بل كان هناک إيجاب محض، اذ ليس على هذا التقدير إلّا جهة واحدة هى [وجوب][۱۱] الصّدور، و إن كان هناک جهة لايتحقّق الوجوب بالنظر إليها [فلا محالة يتحقّق الإمكان بالنظر إليها][۱۲] فيتمّ الايراد فتأمّل

---

۱. لها. ل.
۲. اتصافها بها من حيث. ق.
۳. لأنّ. ل.
٤. ليس فى. س. ق.
٥. من حيث القدرة. ل.
٦. من حيث الإرادة. ل.
۷. هنا. ل.
۸. الصور. ق.
۹. فى نسخة. ل.
۱۰. حتى لايكون فيه جهة لايكون. ل. ـ حتى لايمكن أن يكون. س.
۱۱. فى نسخة. ل.
۱۲. فى نسخة. ل.

قالوا:

و اذا ثبت أنّ البسيط الحقيق بالنّسبة إلى شىء واحد لايكون فاعلا و قابلامعا، و الواجب تعالى كذلک، لم يجز أن يكون صفاته تعالى زائدة على ذاته، لأنّ فاعل تلک الصّفات إمّا ذاته أوغيره، و على التقديرين يلزم كونه فاعلا و قابلا [لها][1] أمّا على الأوّل فظاهر، و أمّا على الثانى فلأنّه فاعل لجميع ماسواه إمّا بالواسطة، أوبالذات [على ما تقرّر آنفا][2]

الفصل السّادس فى علمه تعالى

اعلم أنّ الحكماء لمّا رأوا أنّ التعلّق بين المدرک و المعدوم الصّرف محال بحكم البديهة، و أنّا ندرک أمورا لا وجود لها فى الخارج كما فى المنامات و المتخيّلات، حكموا بأنّ العلم هو الصّورة الحاصلة فى القوّة المدركة [أوفى آلاتها][3] أوعندها،[4]* ثم وجدوا أنّ تلک الصّورة لا تتعلّق با لمادّة الّتى تتعلّق بها فى الخارج، فإنّه لو فرض ارتفاع تلک المادّة كان الإدراک بحاله، كما فى المبرسم و النائم.

فحكموا بأنّ الإدراک هو الصّورة المجرّدة عن المادّة الخارجيّة ضربا من التجريد، حتى أنّ المبصَر بالذات إنّما هو الصّورة المنطبعة فى القوّة الباصرة، ثم وجدوا مراتب التجريد مختلفة. فإنّ الصّورة المحسوسة بالحواسّ الظاهرة مجرّدة ضربا من التجريد، لكنّها مشروط بحضور المادّة و قرب معيّن، و الصّورة المتخيلّة اقوى تجريدا لعدم احتياجها إلى الحضور، و المعانى الجزئيّة المدركة بالوهم اشدّ تجريدا و براءة من المادة، حتى يبلغ إلى درجة التعقّل. فإذن[5] المعقول مجرّد[6] عن المادّة و لواحقها بالكليّة، و لذلک ينطبق على الصغير و الكبير و ذوى الأوضاع المختلفة. هذا من طرف

---

١. فى نسخة. ق. ٢. فى نسخة. ل.

٣. فى نسخة. ق.

٤. فى القوة المدركة أوعندها اعنى فى آلاتها. ل

* اعلم ان حصول الصورة اما فى ذات العالم أو فى آلاته و العبارة تفصيل لظرف الحصول و الضمير فى آلاتها و عندها يرجع الى القوة المدركة.

المبرسم: بضم الاول و فتح الثانى و الثالث و سكون الثالث: من به علّة يُهذىٰ فيها.

٥. فإنّ. ل. ٦. فى نسخة. ق: مجردا و الظاهرأ نها غلط.

المدرکات الّتی هی الصّور[۱] الادراکیّة.

و أمّا من طرف القوّة المدرکة[۲] فوجدوا أنّ ما یدرک با لآلات الجزئیة المکتنفة بالغواشی المادیّة و هی الحواسّ لایتجرّد بالکلیّة عن المادّة الخارجیّة و لواحقها فیتعلق الإدراک بها مخلوطة بتلک اللواحق فلایکون معقولة بل محسوسة لاینطبق علی الأمور المختلفة فهیجزئیة.

و أمّا ما یدرکها النّفس بذاتها من دون[۳] توسّط الآلة فهی بواسطة تجرّدها عن تلک اللّواحق بالکلیّة تکون کلیّة نسبتها إلی الامور المختلفة فی تلک اللواحق کـالمختلفات فی المـقادیر صـغرا و کبرا،[٤] و فی الأوضاع یمنة و یسرة، الی غیر ذلک نسبة واحدة. فحصل [لهم][٥] من هذه الأنظار أنّ مدار العاقلیّة و المعقولیّة [کلیهما][٦] علی التجرّد، و إن[۷] أثبت فی الحیوانات أیضا نفوس مجرّدة، کما ذهب إلیه الإشراقیّون و مال إلیه الشیخ فی کتاب المباحثات لجریان[۸] بعض دلائل التـجرد فـیها [أیضا][۹] کما نقلناه فی شرح الهیا کل،※ کان مدار المدرکیّة و المدرَکیّة مطلقا علی التجرّد.

و لمّا ثبت کون الواجب فی اعلی مراتب التجرّد، و کان عالما بنفسه بذاته فکان عقلا و عاقلا و معقولا، و لمّا کان ذاته تعالی علّة موجبة لکلّ الممکنات إمّا بدون شرط أو بشرط هومنه، و العلم بالعلّة الموجبة یستلزم[۱۰] العلم بالمعلول، لزم کونه تعالی عالما بجمیع المعلولات.

هذا أصل دلیلهم علی علمه بالممکنات، و لمّا کان وجود العلّة یغایر وجود المعلول، اتّجه علیه أنّ حضورها غیر حضور معلولها، [لضرورة أنّ وجود العلّة لیس بعینه وجود المـعلول][۱۱] فـإن استلزم حضورها حضور المعلول و حصوله امّا بطریق الارتسام فی ذات العلّة،[۱۲] فیلزم کونه فاعلا

---

۱. الصورة. ل.
۲. الإدراکیة. ل.
۳. من غیر. ل.
٤. صغیرا و کبیرا. ح. ل.
۵. فی نسخة. ل.
٦. فی نسخة. ل.
۷. فإن. ق.
۸. بجریان. ل.
۹. فی نسخة. ل.
※. فی شرح الهیکل الثانی ص ۱۲۵ من مجموعة ثلاث رسائل.
۱۰. یوجب. خ‌ل.
المکتنفة: المحیطة.
۱۱. فی نسخة. ل.
۱۲. فان استلزم حضورها حضور المعلول فوجود المعلول و حضوره إمّا بطریق الارتسام فی ذات العلّة. ل ـ فهذا الحصول و الحضور امّا. ح.

و قابلا أو بطريق قيام المعقولات بذواتها، فيلزم المثل الأفلاطونيّة، أو بقيامها بأمر آخر غير ذات العلّة، فلايكون صورا علميّة للعلّة، لأنّ الصّورة القائمة بغير الشيء لاتكون علما لذلك [الشيء][١] و إن فرض أنّ ذلك الأمر آلة[٢] لإدراك العلّة، كما أنّ الحواس آلة لإدراك النفس، كان الواجب محتاجا فى إدراك المعلولات[٣] إلى الآلة، ثم لم يكن إيجاده لذلك الأمر بالعلم لتوقّف العلم عليه.

و ما قيل:

من أنّ حصول المعلول للعلّة أوكد من حصوله للقابل، بناء على أنّ نسبة الفاعل [إلى مفعوله][٤] بالوجوب، و نسبة القابل [إلى مقبوله][٥] بالإمكان، فكلّ ما كان[٦] حصوله للقابل علما، كان حصوله للفاعل علما بطريق الأولى، غير مسلّم، لأنّ كون الشيء عالما بالشيء يقتضى وجود ذلك الشيء للعالم، و وجود المعلوم[٧] فى الخارج، و إن كان لازما لوجود العلّة، فهو لايرتبط بالعلّة إلّا بحسب هذا الوجود،[٨] و لا نسلّم أنّ هذا الارتباط مصحّح للعلم.

بل لقائل أن يقول:

هذا كما يقال: نسبة السّواد إلى قابله بالإمكان، و إلى فاعله بالوجوب، و النسبة الأولى منشأ الاتّصاف، فلأن يكون الثانية منشأ أولى،[٩] و هذا ممّا لا يقول به عاقل، اذا لعلم بالشّيء يقتضى نسبة مخصوصة فلايجدى تحقّق نسبة أخرى، و إن كانت أوكد من تلك [النسبة]،[١٠] على أنّ ذلك يقتضى أن لايكون إيجاد [ذلك][١١] المعلول بسبب العلم، لعدم تقدّم العلم عليه، فيرجع إلى أن يكون إيجاد بعض المعلولات عين علمه تعالى، كما صرّح به الشيخ فى التعليقات، و هذا قول لايخلو عن كدر كما سنشرحه بعد.

و ما قيل:

إنّ العلم لايتوقّف على قبول المعلوم، فإنّ النّفس شاعرة بذاتها مع انتفاء القبول، لايجدى نفعا،

---

١. فى نسخة. س. ل.

٢. و ان فرض ان يكون ذلک الاخر. ل.

٣. المعلومات. ح.

٤. فى نسخة. ق.

٥. فى نسخة. ق.

٦. فلمّا كان. ح. ل.

٧. المعلول. س. ل.

٨. هذا النحومن الوجود. خ. ل.

٩. منشأ الاتصاف أولى. س. ل.

١٠. فى نسخة. ل.

١١. فى نسخة. ق.

اذيمكن أن يكون مناط الاتّصاف بالعلم أحد الأمرين: إمّا العينيّة و إمّا القبول،[۱] فلا يتحقّق بمجرّد العليّة انتفاء[۲] ما هو المناط و إن تحقّق نسبة أُخرى

فإن قلت:

لمّا كان تعيّن المعلول من قبل العلّة، اذلو لم يتعيّن بها لكان صدوره[۳] عنها دون غيره ترجيحا،[٤] بلا مرجّح، فتقتضى العلّة أمرا ماهيّته كذا و صفته كذا، فيتعيّن[٥] الماهيّة الموصوفة بهذه الصفات بحيث لايشاركه غيره فى ذاته و جميع صفاته باقتضاء العلّة إياه، فيصدر الأمر الموصوف عنها، و لا شكّ أنّ معرفة المقتضى لأمر مخصوص يستلزم معرفة ذلك الأمر، و لمّا كان الواجب علّة مقتضية لجميع الممكنات بخصوصيّاتها على ماهى عليه فى نفس الأمر، فإنّه يقتضى أمرا مخصوصا معه أمور[٦] مخصوصة [أخرى][۷] و هلم جرّا، و كان المقتضى لتلك الخصوصيّات نفسه، فإنّه المقتضى البحت لا الشّىء المقتضى، كما أنّه الموجود البحت و كان عالما بنفسه علما حضوريا، كان لامحالة عالما بالمقتضى[۸] لتلك الخصوصيّات، و ذلك يستلزم العلم بالخصوصيّات من نفسه.

أقول:

فيه نظر، اذ من البيّن أنّ الواجب تعالى ليس عين [هذا][۹] المفهوم المشتمل على النّسبة المستلزمة لتعقّل الطرفين [تعالى عن ذلك]،[۱۰] بل إنّما يصلح[۱۱] أن يراد بقوله: إنّه المقتضى البحت [لا الشّىء المقتضى][۱۲] أنّ عليّته لذاته لا لأمر[۱۳] يعرضه، مثل تصوّر غاية أوغيرها،[۱٤] و حينئذ لايظهر أنّ العلم به يستلزم العلم بمعلوله، فإنّ اقتضاءه إيّاه بذاته، لايستلزم أن يلزم من تعقّله تعقّله، لجواز أن لايكون المعلول لازما بيّنا للعلّة، حتى يلزم من تعقّلها[۱٥] تعقّله، و بالجملة يبقى المدّعى غير مبيّن.

---

۱. أو القبول. ق.
۲. لانتفاء. س.
۳. مصدورها. ق.
٤. ترجّحا. س.
٥. فتعيّن. ق.
٦. و معه أمورا س. ل.
۷. فى نسخة. س. ل.
۸. بمقتضى. س.
۹. فى نسخة. س. ق.
۱۰. فى نسخة. ل.
۱۱. يصح. س.
۱۲. فى نسخة. ل.
۱۳. لذاته لأمر. ق.
۱٤. أوغيره. س. ل.
۱٥. تعقّله. ق.

قيل:

لما كانت الأشياء بأسرها صادرة عنه تعالى،[۱] و هو مبدأها على التفصيل،[۲] كان محيطا بها إحاطة النّواة بالشّجرة، فبهذه[۳] العلاقة يكون ذلک الأمر جميعها مجملة و علما بها.

و أورد عليه: أنّه لا إحاطة للنّواة على الشّجرة[٤] [كيف][٥] و ليس فيها الشّجرة بالفعل، فلايكون علما بها و هو ظاهر.

و قيل:

كما أنّ بالصّورة المخصوصة بالشيء يتميّز ذلک الشيء، كذلک بالمقتضى لخصوصيّة[٦] شيء يتميّز ذلک الشيء، لأنّ المقتضى باقتضائه يعيّن[۷] ذات المقتضى و صفاته، بحيث لايشاركه غيره، و كما أنّ الصّورة الّتى بها يتميّز[۸] الشيء، اذا حصل عند المدرک، كان علما به، كذلک المقتضى الّذى يتميّز[۹] به الشيء إذاحصل عند المدرک كان علما به، و لمّا كان المقتضى لجميع العالم على ما هو عليه فى نفس الأمر أمرا واحدا، و يتميّز باقتضائه كلّ ذرّة من ذرّات الوجود عمّا سواها،[۱۰] فلا استبعاد فى أن يكون ذلک الأمر الواحد اذاحصل عند المدرک كان علما بكلّ واحد منها، و حينئذ يكون جميع الأشياء فى الشهود العلمى الّذى هو بمنزلة الوجود [الذهنى][۱۱] أمرا واحدا.

قال المعلّم الثانى:

واجب الوجود مبدأ كلّ فيض، و هو ظاهر فله الكلّ من حيث [الكلّ من حيث][۱۲] لاكثرة فيه، فهو من حيث هو ظاهر ينال الكلّ من ذاته، فعلمه بالكلّ بعد ذاته، و يتحد الكلّ بالنسبة إلى ذاته، فهو الكلّ فى وحدته.

أقول:

لمّا كان العلّة مباينا للمعلول، مغايراً له فى الوجود، فلايكون حضورها حضوره، و ما لم يحضر[۱۳]

---

۱. منه. ل.

۲. التفاصيل. س. ل.

۳. بالشجرة فهذه. س. ل.

٤. بالشجرة. ق.

۵. فى نسخة. ل.

٦. بخصوصية. س. ق.

۷. يميّز. س. ق ـ يمتاز (خل) ق.

۸. و كما أنّ بالصّورة الّتى يمتاز الشيء. ق.

۹. يميّز. ق.

۱۰. عمّا سواه. ل.

۱۱. فى نسخة. س. ل.

۱۲. فى نسخة. ق. و الظّاهر أنه زائد.

۱۳. و لما لم يحضر. ق.

الشيء عند المدرک لايکون مشعورابه[۱] بمجرّد کونه مبدأ امتيازه،[۲] و على فرض حضوره يجرى التّرديد المذکور سابقا، من أنّ حضوره إمّا فى ذات العالم أو فى غيره،[۳] وکلاهما يستلزم المحذور، على أنّ قياس العلّة على الصّورة و إزالة الاستبعاد بذلک القياس مستبعد جدّا، إذا الصّورة عين ماهيّة المعلوم على ما هو التحقيق أوشبح ومثال له،[٤] على المذهب المرجوح المصادم للتحقيق، و ليس العلّة حقيقة المعلول و لامثالا محاکيا [له].[٥] فقياسه على الصّورة قياس فقهى مع ظهور الفارق.

أقول:

الّذى يشبه أن يکون مذهب الحکماء هو أنّ ذاته تعالى عين العلم القائم بذاته [کما أنّه عين الوجود القائم بذاته فهو علم بذاته]،[٦] و علم بمعلولاته[۷] إجمالا کما سبق التلويح إليه من نقل کلام من قال: إنّ الصّورة المحسوسة لو قامت بنفسها کانت حاسّة و محسوسة. فهذا العلم القائم بذاته هو علمه بذاته باعتبار، و علم إجمالىّ بمعلولاته باعتبار آخر، و الحيثيّة الأولى علّة للحيثيّة الثانية. فعلمه بذاته من حيث أنّه علم بذاته علّة لعلمه بغيره، و کما أنّ العلم الإجمالى فينا مبدأ للعلم التفصيلى، کذلک ذلک العلم الإجمالى الإلهى خلّاق للصّور[۸] التفصيليّة فى الخارج، و فى المدارک العقلانيّة و الإنسانيّة و غيرها. فالمعلولات کلّها حاضرة له تعالى من غير أن يکون فيها کثرة بحسب ذلک الحضور. فإنّ الصّورة العقليّة فى العلم الإجمالى واحدة مع کثرة المعلومات[۹] على ما تقرّر فى موضعه. فهذا الوجود العلمىّ الإجمالىّ هو بعينه الوجود الّذى ذکرنا أنّه مبدأ اشتقاق الموجود، و ينتسب[۱۰] إليه جميع الموجودات کما سبق [و ليس هناک وجود عارض بل وجود غيره عبارة عن انتسابه إلى ذلک الوجود القائم بنفسه کما سبق تفصيله].[۱۱] فکما أنّه وجود قائم بذاته،[۱۲] فهو علم قائم بذاته. و لمّا کان علمه مبدأ للممکنات و مخصّصا لوجودها، کان بهذا الاعتبار قدرة و إرادة، و

---

۱. له. ق.
۲. الامتياز. ل.
۳. و اما فى غيره. ق.
٤. أو شبح له و مثال. ل ـ و ق. س. أو شبح له أو مثال له.
٥. فى نسخة. س. ق.
٦. فى نسخة. س. ل.
۷. بمعقولاته. س. ل.
۸. للصّورة. ق.
۹. المعلولات. س.
۱۰. و ينسب. ق.
۱۱. فى نسخة. س. ل.
۱۲. بنفسه. ل.

اعتبر مثل ذلک فی سائر الصّفات کما سبق، و علی هذا یرتفع الاضطراب الواقع للنّاظرین فی کلامهم، و یظهر توجیه الرّموز المنقولة عنهم، و یند فع الشّبه[۱] و الشکوک عن کون الممکنات *معلومة له تعالی، من غیر أن یکون مر تسمة فی ذاته تعالی، أو فی غیره أو قائمة بذواتها أو غیر* معلومة،[۲] فإنّ بعض کلماتهم یوهم أنّ علمه تعالی بالارتسام کعبارة الشفاء و هومنافی قواعدهم کما سبق و کلام بعضهم مبنیّ علی المثل الأفلاطونیة و بعضهم ذهب إلی أنّ علمه تعالی عبارة عن إیجاد جوهر مجرّد ینطبع فیه جمیع المعقولات [و یلزم منه أن لایکون إیجاد هذا الجوهر بسبب علمه].[۳] و التجاء بعضهم إلی أنّ إیجاده عین العلم وسمّی ذلک العلم فعلیّا لا بالمعنی المشهور و هو أن یکون العلم سببا لوجود المعلوم فی الخارج، بل بمعنی أن یکون العلم عین الإیجاد فی الخارج، و هذا یکاد یقدح فی الاختیار الّذی یثبتونه[٤] للمبدأ العالی، کما سبق إلیه الإشارة، و القول بأنّ وجوده فی الخارج و إن کان عین العلم بالذات، لکنّه یغایره بالاعتبار، فهو من حیث أنّه علم متقدّم، و سبب له من حیث کونه وجودا فی الخارج، تکلّف و مع هذا هو أقرب[٥] من الوجوه السابقة، لاسیّما الوجه الأخیر الّذی ذهب إلیه المتکلّمون النافون للوجود الذهنی، القائلون بعلمه تعالی فی الأزل بالمعدومات الممکنة، فإنّه سفسطة ظاهرة، إذ التعلّق[٦] بین العاقل و المعدوم الصّرف محال بالضّرورة الوجدانیّة کما سبق.

و ما قیل:

فی توجیه کون صفاته عین ذاته، إنّ الصّفة هاهنا بمعنی المحمول[۷] کالقادر و العالم و المرید، و هی عین ذاته [مدفوع بأنّ][۸] صحّة الحمل مشترک[۹] بین الواجب تعالی و غیره، فإنّ صفات جمیع الأشیاء

---

۱. الشبهة. س. ق.

۲. فی نسخة «ق» و «ل» أو معلومة. و فی نسخة س «أو غیر معلومة» و الظاهر انّه الصّحیح.

۳. فی نسخة. ل.

٤. و هذا الایجاد یقدح فی‌الاختیار الذی یثبتونه. س ـ و هذا لایکاد أن یقدح. ش ـ و هذا یکاد یقدح فی الاختیار الذی ینسبونه. ل.

٥. و مع هذا فهذا الوجه اقرب. ل.

٦. بالمعدومات الممکنة معلومة له من غیر ان یکون مر تسمة فی ذاته تعالی اذ التعلّق. ل.

۷. بمعنی الخارج المحمول. ح. ش.

۸. فی نسخة. ل.

۹. لصحّة الحمل مشترکة. س ـ لحصّة الحمل مشترک. ق.

عين ذاته بهذا الوجه.

فإن قيل:

اذا كان علمه عين ذاته و هو عالم بالمتغيّرات، فاذا تغيّر حال المعلوم فإن لم يتغيّر علمه لزم الجهل لعدم مطابقة الواقع، و إن تغيّر لزم تغيّر ذاته.

قلت:

إنّه يعلم المتغيّرات على وجه لايتطرّق إليه تغيّر مع كونه مطابقا للواقع، مثلا يعلم أنّ حادثة الفلانى[1] يوجد فى الآن الفلانى، أو الزّمان الفلانى، و يعدم فى الآن أو الزّمان الّذى بعده، وهكذا فى سائر الحوادث، فإنّه تعالى يعلمها بعلم إجمالى هو عين ذاته على وجه لا يتطرّق إليه تبدّل، كما فى علمنا الإجمالى بالأمور المتعاقبة المترتّبة، و إنّما يلزم التغيّر فيه لو كان علمه بسبب حضوره[2] فى الآن أو الزمان، مثل أن تعلم أنّ زيدا قائم الآن، ثم اذا قعد فلابدّ [من][3] أن تعلم أنّه قاعد الآن، و إلّاكنت جاهلابحاله و كان استمرار علمك بقيامه جهلا، و أمّا اذا فرضنا أن تعلم أنّ زيدا فى ذلك الآن أو فى ذلك البعض من الزّمان بصفة القيام، و فى البعض الآخر بصفة القعود، و لم يعيّن الآن و الزمان بالحضور عندك بل بالأسباب المقتضية له وهكذا فى جميع الأحوال، فلا يلزم فيه تبدّل و تغيّر أصلا.

و يمكن تمثيله للتوضيح، تارة بعلمنا بالأحوال[4] المترتّبة المتعاقبة السّابقة[5] فإنّ ذلك العلم لايتغيّر أصلا و أخرى بأن يفرض أحد منّا اطّلع على الأحوال المتعاقبة اللّاحقة بسبب الاطّلاع على الأسباب المؤدّية إليها كما فى المنجّم المطّلع على الأوضاع المترتّبة المتعاقبة بحسب الحساب، لم يكن فى هذا العلم تغيّر أصلا، و هذا مما لا يشتبه على ذى فطانة، و قد أوضحناه فى رسائلنا و تعليقاتنا بأمثلة أخرى.

ثم إنّه قد اشتهر عن الحكماء أنّهم ينفون علمه تعالى بالجزئيّات على الوجه الجزئىّ، و استمرّ التشنيع عليهم من الناظرين فى كلامهم تارة، بأنّ ذلك يستلزم عدم إحاطة علمه تعالى بجميع

---

۱. حادث الفلانى.
۲. بسبب حصوله.ح.
۳. فى نسخة. ل.
٤. باحوال. ق.
٥. السّابقة. ليست فى نسخة. س.

الممكنات تعالى عن ذلك، و أخرى بأنّه لا شكّ في أنّه من جملة معلولاته الجزئيّات على الوجه[١] الجزئيّ، و [قررّتم أنّ][٢] العلم بالعلّة يستلزم العلم بالمعلول عندهم، فيلزم أن يكون عالمابها على الوجه الجزئي، لأنّه عالم بكلّ ما يستند إليه، و من جملته الجزئيات[٣] على الوجوه الجزئيّة. فالقول بعدم علمه بها على هذه الوجوه من قبيل استثناء بعض الجزئيّات عن الأحكام الكليّة على ما هودأب أهل العربيّة

بل يمكن أن ينقض دليلهم على أنّه عالم بجميع معلولاته بذلك فيقال:[٤]

إنّ دليلكم جار في الجزئيّات من تلك الوجوه، مع أنّها ليست معلومة له تعالى عندكم،[٥] فيلزم عليكم بطلان دليلكم، و قد صرّح بتكفيرهم في ذلك أكابر المتأخرّين من العلماء الراسخين، و إنّما يتّجه تكفيرهم [بذلك][٦] لو قالوا بأنّ بعض الأمور ليس معلوماله، تعالى عن ذلك علوّا كبيرا، كما فهمه بعض المتأخّرين من كلامهم، و منشأ ذلك أنّهم حسبوا أنّ تصوّر الماهيّة إنّما يمنع فرض اشتراكه بواسطة أمر مخصّص ينضّم إليه،[٧] و هو المسّمى بالتشخّص، فالم يدرك [ذلك][٨] الأمر المخصّص، كان المدرك كليّا، و اذا أدرك و قيّد الماهيّة به صار [المدرك][٩] جزئيّا، كما هو مذكور في كتب الإمام الرازي* و غيره من المتأخّرين، و ذلك الأمر لابدّ أن ينتهي إلى شخص لايكون له ماهيّة [كليّة]،[١٠] و إلّا لم يحصل الجزئيّ الحقيق، فإنّ ضمّ الكليّ إلى الكليّ لايفيد الجزئيّة، فحسبوا[١١] أنّ كون علمه تعال بالجزئيّات على الوجه الكليّ مبنيّ على عدم علمه تعالى بذلك[١٢] المخصّص، و تأكّد ذلك الحسبان عندهم بما رأوا أنّ الحكماء يمنعون حصول صور الجزئيات المادّيّة للمجردات،

---

١. على الوجوه الجزئية. ق ـ على الوجه الجزئية. س.

٢. في نسخة. ل.

٣. مايستند إليه من الجزئيات. ق.

٤. على علمه تعالى بمعلولاته بذلك و يقال. س. ق.

٥. مع أنّها ليست له تعالى عندكم. ق.

٦. في نسخة. س. ل.

٧. إنّما يمنع فرض الشركة بواسطة انضمام أمر مخصّص اليه. ل.

٨. في نسخة. س. ق.

٩. في نسخة. ق.

*. الامام الرازي هو ابوعبدالله فخرالدّين محمدبن عمربن الحسن أوحد زمانه في المعقول و المنقول صاحب التفسير الكبير المسمّىٰ بـ«مفاتيح‌الغيب» و المباحث المشرقية و المحصول في علم الاصول و الاربعين و لباب‌الاشارات و نهاية العقول و غيره (٥٤٤ـ٦٠٦).

١٠. في نسخة. س. ل.

١١. و لذا حسبوا. ل.

١٢. بهذا. في نسخة. س. ل.

فنسبوا إليهم أنّهم ينفون علمه تعالى بالأشخاص المادّية، و ذلك كفر صريح و قول فضيح يتحاشى عنه من له أدنى مسكة من العقل.

و تحقيق مذهبهم: أنّ مناط الكليّة و الجزئيّة نحو الإدراك لا التّفاوت فى المدرك، فهم يثبتون علمه تعالى بجميع الأمور[١] بحيث لا يشذّ عنه شيء من الأشياء، و لا يعزب عن علمه مثقال ذرّة فى الأرض و لا فى السّماء، و لكن علمه تعالى بها على وجه لا يمنع فرض الشّركة، و الكليّة و الجزئيّة إنّما ينشآن من نحو الإدراك لا من إدراك المخصّص و عدم إدراكه. [كما يتوهّموا بل][٢] كلّ[٣] مايدركه بطريق الإحساس و التخيّل فهو مدرك له بطريق التعقّل. [فالتفاوت إنّما هو فى نحو الإدراك لا فى المدرك][٤] و كما أنّ كثيرا من الصّفات فى حقّه تعالى نقص و إن كان فى غيره تعالى كمالا، كذلك الإدراك التخيّلى نقص فى حقّه تعالى، فهم لاينفون علمه تعالى بشيء من الأشياء، بل إنّما ينفون عنه التخيّل و الإحساس، مع إثبات إدراكه جميع المحسوسات و المتخيّلات بطريق التعقّل،[٥] و لا يثبتون فى الأشخاص المادّيّة ما ليس له ماهيّة كليّة حتى لا يمكن إدراكه بطريق التعقّل، و من البيّن أنّه لايتعلّق بهذا القدر تكفير، سواء تمّ دليلهم [على ذلك][٦] أولا، و سواء كان مطابق[٧] الواقع أم لا، و من كفّرهم فى ذلك فإنّما[٨] هو لتخيّل أنّهم نفوا علمه تعالى ببعض الأمور المشهورة بين الجمهور المتبادر إلى الأوهام دون الأفهام.[٩]

و أنت تعلم أنّ التكفير إنّما يتعلّق بما يلتزمه القائل، لا بما يلزم من كلامه و لا يلتزمه،[١٠] كما لا يخفى على من تتبّع كتب العقائد.

الفصل السّابع فى قدرته تعالى

القدرة عبارة عن كون الشّيء بحيث يصحّ صدور الفعل عنه و عدم صدوره بالقصد، و لمّا كان

---

١. الممكنات. ل.

٢. فى نسخة. ل.

٣. فكلّ. ل.

٤. فى نسخة. ل.

٥. اثبات ادراكه جميع المحسوسات و المخيّلات بطريق. ق.

٦. فى نسخة. س. ل.

٧. سواء كان طابق الواقع. ل.

٨. إنّما. ق.

٩. و المتبادر الى الأوهام دون الأفهام و هم برآء عنه. ل.

١٠. و لم يلتزمه. ل.

علمه بالنّظام الأكمل سببا لصدور الممكنات عنه تعالى، فاذا نسب الممكنات إليه من حيث صحّة صدورها عنه كان علمه بهذا الاعتبار قدرة، و اذا نسب إليه الممكنات من حيث أنّه كاف فى صدورها عنه كان بهذا الاعتبار إرادة، فالمغايرة[١] بين القدرة و الإرادة كالتّغاير بينهما و بين العلم، بل بين العلم و الذّات[٢] اعتبارىّ، فهو من حيث صحّة الصّدور [عنه][٣] قادر، و من حيث تخصيص[٤] الصّدور عنه بالفعل مريد، و المشهور عن الحكماء أنّهم يفسّرون[٥] القدرة بكونه إن شاء فعل و إن يشأ لم يفعل، و يجعلون [مقدّم][٦] الشرطيّة الأولى و اقعابل و اجبا، و مقدّم[٧] الشرطيّة [الثانية][٨] غير واقع بل ممتنعا، و جعل المتأخّرون هذا التعريف منشأ الخلاف بينهم و بين المتكلّمين فى أنّهم يجوّزون صدور العالم و إفناءه بعد وجوده بالكليّة و يمنعه الحكماء.

و لک أن تقول:

ليس التعريف مثار الخلاف، بل مثاره قول الحكماء[٩] بوجوب تحقّق مقدّم الشرطيّة الأولى و امتناع تحقّق الثانية،[١٠] و قول المتكلّمين بإمكانهما، و ذلک ليس خلافا فى معنى القدرة و الاختيار، فإنّ الفريقين بعد أن يتّفقا على أحد التعريفين يمكنهم هذا الخلاف كما علم ممّا سبق.

فإن قلت:

إن كان المراد بالصّحة الإمكان الذاتى، فلا شکّ فى تحقّقه فى المقدّمتين، فإنّ العالم ممكن لا ينفکّ[١١] عنه صحّة وجوده و عدمه، و إن أريد به سلب الامتناع الذاتى و الغيرى معا، فلا شکّ فى انتفائه فإنّ العالم موجود فيكون واجبا بالغير، فلا يصحّ سلب الامتناع المطلق عن عدمه، فلا يظهر وجه الخلاف فى وجوب مقدّم الشرطية الأولى و امتناع مقدّم الشرطية الثانية.

قلت:

إنّ عدم العالم ممكن بالنظر إلى ذاته، لامتناع زوال الإمكان الذاتى عنه، لكن عدم مشيئته له تعالى

---

١. فالتغاير. س. ل.
٢. و بين الذات. ق.
٣. فى نسخة. س. ل.
٤. و من حيث أنه يخصّص. ل.
٥. قد يفسّرون. ل ـ يعتبرون. س.
٦. فى نسخة. س. ل.
٧. و يجعلون مقدم. ل.
٨. فى نسخة. س. ل.
٩. منشأ الخلاف ليس التعريف بل منشأه قول الحكماء. ل ـ ليس التعريف منشأ الخلاف بل منشأه. س.
١٠. تحقّق مقدّم الشرطية الثانية. س.
١١. فلا ينفکّ. ل.

ممتنع[۱] بالذات عندهم، و لا منافاة بين إمكانه[۲] الذّاتى و امتناع [عدم][۳] صدوره عنه [بالنّظر إلى مشيّته]،[٤] فعدمه ممكن بالذات، لكن [عدم][٥] مشيّته تعالى له ممتنع بالذّات، فصحّ أنّ عدم صدوره عنه ممتنع بالذّات و إن كان هو فى نفسه ممكن العدم،[٦] و المتكلّمون[۷] ينكرون ذلک و يقولون بجواز عدم مشيّته تعالى له. فلو أريد بصحّة صدور الفعل و عدمه ما يساوق الإمكان الذاتى للمقدور، لم يكن بين التعريفين خلاف و لم يكن التعريف مثار[۸] الخلاف بل يكون مثاره [تجويز][۹] عدم مشيّته تعالى للممكنات كما ذكرناه أوّلا و لذلک فسّر بعض الحكماء القدرة بالصّحّة المذكورة، و مع ذلک قال بقدم العالم، و إن أريد به ما ذكرناه آنفا كان ذلک منشأ الخلاف.

و قال المتكلّمون:

إنّ القدرة فى الحيوان من الكيفيّات النفسانيّة، و هى مصحّحة للفعل و عدمه و تعلّقها بالطرفين على السّواء، و اختلفوا فى أنّها متقدّمه[۱۰] على الفعل أم لا[۱۱] [و القدرة المؤثرة بالفعل من حيث هذا الوصف مقارنة للفعل لا محالة][۱۲]

أقول:

النّزاع إنّما هو فى ذات القدرة كما علم[۱۳] من دلائل الطّرفين

استدلّ من قال بتقدّمها على الفعل بوجهين

الأوّل: أنّه لو لم يتحقّق قبل الفعل لكان تكليف الكافر بالإيمان تكليف العاجز [و تكليف العاجز][۱٤] و إن كان جائزا من اللّه تعالى عند الأشاعرة، لكنّه غير واقع بالاتفاق كما قال اللّه تعالى:

لا يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إلاّ وُسْعَهَا. البقرة / ۲۸٦

---

۱. يمتنع. ل.
۲. امكان. ل.
۳. فى نسخة. ل.
٤. فى نسخة. ق.
٥. فى نسخة. ق.
٦. ممتنع العدم. ق.
۷. فالمتكلّمون. ل.
۸. منشأ. س. ل.
۹. فى نسخة. ل.
۱۰. مقدّمة. س. ل.
۱۱. أو مقارنة له. ل.
۱۲. فى نسخة. س. ق.
۱۳. يعلم. س. ل.
۱٤. فى نسخة. ل.

و الثانى: أنّ القدرة يلزمها كونها محتاجا إليها فى [إحداث][1] الفعل، و مع الفعل لايبق الاحتياج [إلى العلّة][2] [فى الإحداث و ضعفه ظاهر لأنّ الحصول لاينافى الاحتياج إلى العلّة].[3]

و أجيب عن الأوّل

بأنّ تكليف الكافر فى الحال بإيقاع الإيمان فى ثانى الحال أعنى وقت حصول القدرة و هى مع الفعل و يرد عليه: أنّه لو استمرّ على الكفر لم تتحقّق القدرة أصلابناء على أنّها مع الفعل [فـيلزم أن لا يتحقّق التكليف].[4] و التّالى باطل بالاتفاق.

الفصل الثّامن فى إرادته تعالى

فسّرها المتكلّمون بأنّها صفة مخصّصة لأحد المقدورين. و قيل: هى فى الحيوان شوق متاكّد إلى[5] حصول المراد و قيل: إنّها مغايرة للشّوق، فإنّ الإرادة هى الإجماع و تصميم العزم، وقـد يشـتهى الإنسان ما لا يريده كالأطعمة اللّذيذة بالنّسبة إلى العاقل الّذى يعلم ما فى أكلها من الضّرر، و قد يريد ما لا يشتهيه كالأدوية البَشِعة النافعة الّتى يريد الإنسان تناولها لما فيها من النفع، و فرّق بينهما بأنّ الإرادة ميل اختيارى و الشوق ميل جبلّى طبيعىّ.

قيل:

و لهذا يعاقب الإنسان [المكلّف][6] بإرادة المعاصى و لا يعاقب باشتهائها، و هو لاء جعلوا مبادى الأفعال الاختياريّة فى الحيوان خمسة: التصوّر، و اعتقاد النفع أو دفع الضرر، و الشّوق، و الإجماع المسمّى بالإرادة، و القوّة المحرّكة، و الأوّلون أسقطوا الإجماع و جعلوه نفس شوق المتاكّد.

---

١. فى نسخة. ل. ٢. فى نسخة. ق.

٣. لايبق الاحتياج فى الاحداث و ضعفه ظاهر لأنّ الحصول لاينافى الاحتياج الى العلّة. ل ـ لايبق الاحتياج اقول و ضعفه ظاهر لأنّ الحصول لاينافى الاحتياج الى العلّة. س.

٤. فى نسخة. ل.

٥. يتاكّد فى. ق.

البَشِعة: هى غير الطيّب و بالفارسية ناخوش. ٦. فى نسخة. ل.

أقول:

فى كون القصد و الإرادة من الأفعال الاختياريّة نظر، اذ لوكان كذلک لاحتاج إلى قصد آخر و تسلسل، و القول بأنّ بعضه اختيارى دون البعض، تحكّم لايساعده الوجدان، بل الظاهر أنّه اذاغلب الشّوق تحقّق الإجماع بالضّرورة، و مبادى الأفعال الاختياريّة تنتهى إلى الأمور الاضطراريّة الّتى تصدر[۱] عن الحيوان بالايجاب، فإنّ اعتقاد النفع و اللّذة يحصل من غير اختيار، فيتبعه الشّوق و يتأكّد فتطيعه القوّة المحرّكة اضطرارا، فهذه أمور مترتّبة بالضّرورة، و الاختيار فى الحيوان عبارة عن كون علمه[۲] و الشّوق التابع [له][۳] سببا للفعل، و قدرته عبارة عن ذلک

ثم من جعل الشّوق غير الإرادة و فرّق بينهما بما سبق، يلزمه أن يكون تناول الأطعمة البَشِعة النّافعة بالنّسبة إلى العالم بنفعها مع كراهته[٤] إيّاها صادرا عنه من غير شوق،[٥] و تناول الأطعمة اللّذيذة الضارّة بالنّسبة إلى العالم بضررها صادرا عنه من غير إرادة لانتفاء الميل[٦] الشّهوانى الذى سمّاه الميل[۷] الجبلّى فى الأوّل و انتفاء الاختيارى[۸] فى الثّانى ولإن نوقش فى الثانى [لما قدّمناه من أنّ الإرادة قد يكون اختياريّة][۹] فلا محيص عن الأوّل و حينئذ لا يكون[۱۰] مبادى الأفعال الاختياريّة مطلقا خمسة.

فإن قلت:

فكيف يتحقّق الثّواب و العقاب، فإنّ ذلک بمنزلة أن يضطّر الإنسان غيره إلى فعل ثم يعاقب بعض المضطّرين و يثيب بعضهم.

قلت:

قد تقرّر عند أهل الحقّ أنّ الثّواب و العقاب من اللّه تعالى ليس لسابقة[۱۱] استحقاق، وليس لأحد من العباد حقّ على اللّه تعالى حتى يكون منعه عن ذلک ظلما، تعالى عن ذلک علوّا كبيرا، و أمّا ما

---

۱. الصادرة. ل.

۲. عن كون علّة. س.

۳. فى نسخة. ل.

٤. كراهيّته. ل.

٥. من غير ارادة شوق. س.

٦. المبدأ. ق.

۷. المبدء. ق.

۸. و انتفاء الاختيار. ل.

۹. فى نسخة. ل.

۱۰. وحينئذ يكون. س. ق. والظّاهر أنّ ما أوردناه صحيح.

۱۱. بسابقة. ل.

يقوله المعتزلة من أنّ العبد باختياره و قدرته يفعل الطّاعات و المعاصى، و يستحقّ لأجلها الثّواب و العقاب، فلا يساعده أهل الحقّ و لا التحقيق، و الكسب الّذى يثبته الأشعرى عبارة عن تعلّق قدرة العبد بالفعل دون[١] أن يكون لها تاثير، اذلا مؤثّر إلّا اللّه تعالى عنده، و بذلك يمتاز مذهبه عن مذهب المعتزلة،* فإنّ قدرة العبد عندهم مؤثّرة و [إنّه][٢] بإثبات القدرة الغير المؤثّرة يمتاز عن مذهب الجبريّة، فإنّ تكليف العاجز غير واقع، أمّا تكليف القادر و إن لم تكن قدرته مؤثّرة فهو واقع، و ليس من الجبر فى شىء، و سيجىء فى بحث القضاء [و القدر][٣] بعض تفاصيل هذا البحث، و إرادة اللّه تعالى [عند الحكماء][٤] هو عمله بنظام الكلّ[٥] على الوجه الأتمّ الاكمل، فإنّ هذا العلم كما تقرّر و تكرّر من حيث أنّه يصحّ صدور الممكنات عنه قدرة، و من حيث أنّه كاف فى وجودها و مرجّح لطرف وجودها على عدمها إرادة.

و ذكروا أنّ العلم فينا قد يصير سببا للوجود الخارجى، كا لماشى على شاهق جدار ضيّق العرض إذا غلب عليه توهّم السقوط، يصير هذا التوهّم سببا لسقوطه، و [عدّ][٦] من هذا القبيل تاثير بعض النفوس بالهمّة و الوهم و العين الّذى علم تاثيره بإخبار المخبر الصّادق، فلا يستبعد أن يكون العلم الأزلىّ سببا لوجود الممكنات فى الخارج.

الفصل التاسع فى حياته تعالى

الحياة فى الحيوان صفة يقتضى الحسّ و الحركة الإرادية، و استدلّ على مغايرتها للحسّ و الحركة [الإرادية][٧] بأنّ العضو المفلوج حىّ و إلّا لتعفّن و ليس فيه الحسّ و الحركة الإراديّة.
و أورد عليه أنّ العضو المفلوج ليس مسلوب الحسّ بالكليّة، نعم لو استدلّ عليه بالعضو المنخدر

---

١. من غير. ل.

* ـ المعتزلة هم اصحاب ابوحذيفة و اصل بن عطاء الغزّال كان من اصحاب الحسن البصرى فاعتزل عن مجلسه و له مؤلفات منها «المنزلة بين المنزلتين»، «معانى القران»، «السبيل الى معرفة الحق» و غيره (٨٠ـ١٣١).

٢. فى نسخة. ل.

٣. فى نسخة. س. ل.

٤. فى نسخة. ل ـ فى نسخة س. «ق» كما سبق.

٥. العالم. ل.

٦. فى نسخة. ل.

٧. فى نسخة. ق.

لکان اتمّ[۱] و علی مغایرتها لقوّة التغذیة بأنّ العضو الذابل حیّ و لیس بمغتذ.

و أورد علیه: أنّه یجوز أن یکون [فیه][۲] قوّة التغذیة، لکن یکون تغذیتها أقلّ من التحلیل فبذلک[۳] یظهر الذّبول.

و هی فی حقّه تعالی عند المتکلّمین صفة مصحّحة للقدرة و الإرادة.

و قال الحکماء: الحیّ فی حقّه تعالی هو الدرّاک الفعال، و کذا فی غیره من المبادی العالیة.

و قال الإمام فی بعض کتبه: الحیاة قد توصف بها النّباتات و قد یوصف بها الإنسان و [سایر][٤] الحیوانات، و الجهة الّتی بها یوصف کلّ منها هو کونه علی الوجه الّذی یترتّب علیه الکمالات الّتی من شأنه، فالحیاة فی حقّه تعالی عبارة عن کونه علی الوجه الأبلغ الأتمّ الّذی یلیق بجلال ذاته و کمال صفاته، و المستند فی إثباتها بل فی سائر الصّفات الدلائل السّمعیّة.

و قال العلّامة الطوسی* فی بعض تصانیفه:

المستند فی إثبات حیاته هو أنّ الحکماء یصفونه بالطّرف الاشرف من طرَفَی النقیض، و لمّا وصفوه بالعلم و القدرة و وجدوا أنّ من لاحیاة له ممتنع الاتّصاف بهما، وصفوه بالحیاة لاسیّما و هو اشرف من الموت الّذی یقابله، هذا کلامه و هو کما تری

ثم نقل عن واحد من أهل بیت النبوّة و أرادبه الإمام محمد الباقر علی النبّی و علیه و علی آبائه الکرام الصّلوة و السّلام أنّه قال و نعم ما قال:

هل یسمّی عالما و قادرا إلّا لأنّه وهب العلم [للعلماء][٥] و القدرة للقادرین، و کلّ ماميّز تموه

---

۱. نعم لو استدل علیه بالعضو المنخدر لم یرد علیه ذلک. ل.

۲. فی نسخة. ل.

۳. من التحلل فلذلک. ق.

٤. فی نسخة. ل.

* هو ابوجعفر نصیرالدّین محمدبن محمدبن الحسن الطوسیّ المحقّق العلّامة فی العلوم العقلیّة ولد بطوس و ابتنی بـ«مراغة» قبّة و رصداعظیا و قرّر منجّمین لرصد الکواکب و جعل لهم أوقافا تقوم بمعایشهم و له مصنّفات کثیرة منها «شرح کتاب الاشارات و التنبیهات»، «تلخیص الملخّص»، «تجریدالاعتقاد» و غیره (۵۹۷ـ۶۷۲).

العضو المنخدر: الذی فیه فتور و استرخاء.

المغتذی: القابل للغذاء.

۵. فی نسخة. س. ق.

بأوهـامكم فى أدقّ معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم،* و البارى تعالى واهب الحياة و مقدّر الموت، و لعلّ النمل الصغار يتوهّم أنّ للّه زبانيتين، فإنّ ذلك كمالها و يتوهّم أنّ عدمها نقصان لمن لايتّصف بها و لايكون له، و هكذا حال العقلاء فيما يصفون اللّه تعالى بـه و إلى اللّـه تـعالى المفزع.

أقول:

هذا كلام دقيق رشيق أنيق، صدر عن مـصدر التـحقيق و مـورد التّـدقيق، و السرّ فى ذلك أنّ التكليف إنّما يتوقّف[١] بمعرفة اللّه تعالى بحسب الوسع و الطاقة، فإنّما كلّفوا بأن يعرفوه بالصّفات الّتى ألفوها[٢] و شاهدوها فيهم مع سلب النقائص الناشئة عن انتسابها إليهم، و لمّا كان الإنسان واجبا بغيره عالما قادرا مريداحيّا متكلما سميعا بصيرا، كلّف بأن يعتقد أنّ تلك الصّفات فى حقّه تعالى مع سلب النقائص الناشئة عن انتسابها إلى الإنسان، بأن يعتقد أنّه تعالى واجب لذاته لا بغيره عـالم بجميع المعلومات قادر على جميع الممكنات مريد لجميع الكائنات، و هكذا فى سائر الصّفات، و لم يكلّف باعتقاد صفة له تعالى لايوجد فيه مثاله ومناسبة بوجه،[٣] و لو كلّف به لما أمكـنه تـعقّله بالحقيقة، و هذا أحد[٤] معانى قوله عليه السّلام: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ مع أنّه قال تعالى: وَ مٰا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهِ. الأنعام / ٩١. الحجّ / ٧٤. الزّمر / ٦٧.

الفصل العاشر فى سمعه و بصره

قد تعاضدت الأدلّة السمعيّة على أنّه تعالى سميع بصير و اختلف فى أنّهما راجعان إلى العلم، فيكون سمعه عبارة عن علمه بالمسموعات، و يكون البصر عبارة عن العلم بالمبصرات، أوهمـا صـفتان زائدتان، فذهب الشّيخ ابوالحسن الأشعرى و الحكماء[٥] إلى الاوّل، و ساير المتكلّمين إلى الثانى.

---

*. الوا فى باب النهى عن الصفة بغير ما وصف به نفسه فى بيان الحديث الثانى.

١. يتعلّق. ل.

٢. بالفوها. ل.

٣. باعتقاد الصّفة فيه تعالى لابوجود مثاله و مناسبة بوجه ما فيه. ل.

٤. و لو كلّفه به أمكنه تعقّله بالحقيقة و هكذا أخذ. ل.

ألفوها: وجدوها.

٥. الاشعرى موافقا للحكماء.

و أقول:

ظاهر النصوص كونهما صفتين زائدتين مغايرتين للعلم [لما مرّ إليه الإشارة].[۱] ألايرى أنّه تعالى عالم بالمذوقات و المشمومات و الملموسات [و لا يوصف بالذائق و الشامّ و اللّامس][۲] و لم يثبت بازائها صفة فيه تعالى، فلو كان السّمع و البصر راجعَين إلى العلم كان حكمها[۳] حكم سائرالمحسوسات، و لم يتعرّض لإثباتهما بخصوصهما، كما لم يتعرّض لخصوص[٤] إدراک ساير المحسوسات، و تسميته باسم مخصوص، و لو صحّ إرجاع الصّفات الواردة فى النّصوص بعضها إلى بعض،[٥] لساغ مثله فى الصّفات الآخر كالقدرة و الإرادة و الكلام، على ما ذهب إليه الحكماء، و بالجملة لايظهر وجه إرجاع هذين الوصفين بخصوصهما إلى العلم من بين سائر الصّفات، مع أنّ ظاهر النّصوص مشعر بالمغايرة، فالاحتياج إلى الآلة إنّما هو فى حقّنا، و البارى تعالى يدرک المبصرات و المسموعات على النحو الجزئى بذاته، بناء على ما ذهب إليه جمهور المتكلّمين، من أنّه تعالى يدرک الجزئيّات بالوجه الجزئى، فما الباعث على تخصيص هذين الإدراكين بالرجوع إلى العلم [من بين سائر الصّفات].[٦] بل الظّاهر أنّهما صفتان زائدتان على العلم بخلاف إدراک سائر المحسوسات، فإنّه يرجع إلى العلم حيث لم يدرک[۷] السّمع بإثبات صفة أخرى بإزائها، كالذّائق و الشامّ و اللّامس فيحكم برجوعه إلى العلم.

و ليت شعرى فما الباعث للشّيخ الإشعرى على ذلک، مع أنّ شيمته و طريقته المحافظة على ظواهر النصوص [بقدر الامكان][۸]

الفصل الحادى عشر فى كلامه

قد تواتر إجماع الأنبياء على أنّه تعالى متكلّم، و لا حاجة فى إثبات[۹] النبوّة إلى إثبات[۱۰] الكلام

---

۱. فى نسخة. ل.
۲. فى نسخة. ل.
۳. حكمها. ل.
٤. بخصوص. ل.
٥. و لو ساغ ارجاع بعض الصّفات الواردة فى النّصوص الى بعض. ل.
٦. فى نسخة. ل.
۷. حيث لم يرد. خ‌ل. ق.
۸. فى نسخة. ل.
۹. باثبات. ق.
۱۰. ثبوت. ل.

فیلزم[1] الدّور فی إثباته بقول الانبیاء، فإنّ النبوّة یثبت بالمعجزة الخارقة[2] للعادة، المقرون بالتحدّی، بعد إثبات علمه تعالی و قدرته، و أنّ[3] جمیع الممکنات مستندة إلیه تعالی، فإنّه إذا قال رسول الملک له: إن[4] کنت صادقاً فی أنّی رسولک فخالف عادتک و قم من مقامک، فقبل الملک ذلک و قام من مقامه، حصل الیقین العادی بکونه رسولا من غیر حاجة إلی کونه متکلّما،[5] ثم إذا ثبت النبوّة ثبت الکلام و الأحکام الّتی هی فرعه بقوله[6] فإثبات النبوّه یتوقّف علی إثبات علمه [و قدرته و إرادته][7] و أنّ جمیع الممکنات مستندة الیه تعالی إمّا ابتداء أوبواسطة.

ثم اختلفوا فی حقیقة کلامه و قدمه و حدوثه، فإنّ کونه صفة له یستلزم قدمه، و کونه مؤلّفا من الحروف المتعاقبة یقتضی حدوثه.

و ذهب بعض المتکلّمین: إلی أنّ المؤلّف من الحروف لیس صفة قائمة به تعالی، بل کلامه عبارة عن ایجاد ذلک الحروف المؤلّف فی غیره، کاللّوح المحفوظ و جبرئیل و نفس النبیّ أولسانه و هم المعتزلة.

و ذهب بعضهم إلی أنّ هذا المؤلّف مع حدوثه قائم بذات اللّه تعالی، و هم الکرامیّة* المجوّزون لقیام الحوادث بذاته تعالی.

و ذهب آخرون إلی أنّ هذا المؤلّف قدیم قائم بذاته تعالی، مع قولهم بترکّبه من الأصوات و الحروف المتعاقبة، و هم الحنابلة، و نقل عنهم المبالغة فی قدمه حتی قال بعضهم جهلا، الجلد و الغلاف أیضا قدیمان [فضلا عن المصحف].[8]

أقول:

لعلّهم لم یعرفوا معنی القدیم و حسبوا أنّ نسبة الحدوث إلیه إهانة، أویکون منعهم عن إطلاق الحادث علی المصحف و توابعه لئلّایتوهّم حدوث الکلام القائم بذاته تعالی، کما أن الأشاعرة مع

---

۱. لیلزم. ل.
۲. بالمعجز الخارق. ق.
۳. فإنّ. ق.
۴. فإن. ق.
۵. من غیر اثبات انّه متکلّم. ق.
۶. بقول النبیّ. س. ق.
۷. و اختیاره. س. ق.
*. الکرامیّة ـ هم التابعون لأبی عبدالله محمدبن کرامبن عراق السجستانی کان یقول بأن اللّه مستقرّ علی العرش و انّه جوهر، المتوفی (۲۵۵).
۸. فی نسخة. ل.

اعتقادهم أنّ الكلام اللّفظی القائم بالقاری حادث، و أنّ إطلاق کلام اللّه علیه بطریق الاشتراک اللّفظی،[۱] یمنعون إطلاق الحادث علیه، لئلّایتوهّم حدوث الکلام النّفسی القائم بذاته تعالی. و ذهب الأشعری إلی أنّ کلامه تعالی لیس بصوت و لاحرف، بل هو المعنی القائم بذاته تعالی، و حمله جمهور الأشاعرة علی المعنی المقابل للّفظ، و سمّوه بالکلام النفّسی، و هو مدلول الکلام اللّفظی المرکّب من الحروف و هو قدیم.

و لم یرتض صاحب المواقف هذا الکلام،[*] و زعم أنّه یستلزم مفاسد کثیرة کعدم تکفیر من أنکر کون ما بین دفّتی المصحف کلام اللّه تعالی، مع أنّه علم من الدّین ضرورة أنّه کلام اللّه تعالی حقیقة، و کعدم کون المقروّ و المحفوظ و المسموع کلام اللّه تعالی حقیقة، و کعدم التحدّی بما هو کلام اللّه تعالی حقیقة، إلی غیر ذلک من المفاسد الّتی لایخفی علی المتفطّن فی الأحکام الدینیّة.

ثم قال:

فوجب حمل کلام الشّیخ[**] علی أنّ المراد بالمعنی ما یقابل العین،[***] فیکون الکلام النّفسی عنده مجموع اللّفظ و المعنی قائما بذاته القدیمة، مکتوبا فی المصاحف، مقروّا بالألسن،[۲] محفوظا فی الصّدور، و هو غیر الکتابة و الحفظ و القراءة، فإنّها حادثة، و ترتّب الحروف و الألفاظ إنّما هو فینا، لعدم مساعدة الآلة، فالتلفّظ حادث و المتلفّظ قدیم، و الأدلّة الدّالة علی الحدوث [کأدلّة أوردها المعتزلة]،[۳] یجب حملها علی حدوث التلفّظ دون الملفوظ، جمعابین الأدلّة[٤] و هذا الّذی ذکرناه و إن کان مخالفالما علیه متأخّروا الأصحاب إلّا أنّه بعد التأمّل یعرف حقیقته.

أقول:

و قد سبقه إلی مثل ذلک محمدبن عبدالکریم الشهرستانی[****] فی کتابه المسمّی بـ«نهایة الأقدام»

---

۱. بطریق اشتراک الاسم. ق.

*. راجع آخر المقصد السّابع من المرصد الرابع من الموقف الخامس من شرح المواقف ج ۸ /۱۰۳ فی انّه تعالی متکلّم. قوله: و فیه انّ للمصنف (و هو القاضی عضدالدّین الایجی) مقالة مفردة فی تحقیق کلام اللّه تعالی.

**. الشیخ هو الشیخ ابوالحسن علیبن اسماعیل الأشعری (۳۲٤ـ۲٦۰). کان عدلا معتزلیّا ثم تاب.

***. المراد من «المعنی» الذی یقابل العین و هو الأمر القائم بالغیر فان لفظ المعنی تارة یطلق علی مدلول اللفظ و أخری علی الامر القائم بالغیر.

۲. بالألسنة. ل. س.

۳. فی نسخة. ل.

٤. و فی نسخة س. ل. العبارة هکذا: جمعابین الأدلة قال.

****. هو ابوالفتح محمدبن عبدالکریمبن احمد الشهرستانی صاحب کتاب الملل و النحل (۵٤۸ـ٤۷۹).

فی علم الکلام. و أورد علی ما ذکره من لزوم المفاسد، أنّ منکر کلامیّة ما بین الدفّتین إنّما یکفّر اذا قال إنّه من مخترعات البشر، أمّا اذا اعتقد أنّه من مبدعات اللّه تعالی، و دالّ علی ما هـو کـلامه حقیقة و قائم بذاته، و لکنّه لیس صفة قائمة بذاته تـعالی، فـلا یکـفّر أصـلا. کـیف و المـعتزلة[۱] لایکفّرون بمذهبهم فی الکلام، و اکثر الأشاعرة الّذین[۲] عبّرعنهم بمتأخّری الأصحاب علی ذلک.

و علی ما اختاره من قدم اللّفظ و أنّ الترتیب[۳] فینالقصور الآلة، أنّه أمر خـارج عـن طـور العقل، و هو من قبیل أن یقال یمکن أن یکون حرکة لا یتعاقب أجزائها[٤] و إنّما یـتعاقب أجـزاء الحرکة فینا، لعدم مساعدة الآلة. بل کیف یتصوّر أن تکون الصّفة القدیمة القائمة بذات الله تعالی و الأصوات القائمة بنا متحدة بالحقیقة، حتی یصحّ أن یقال إنّ تلک الأصوات قائمة به تعالی من غیر ترتّب و فینا مترتّبة لقصور الآلة.

و لنا فی هذا المقام کلام یقتضی تمهید مقدّمة هی أنّ صفة التکلّم فینا عبارة عن قـوّة تـألیف الکلام و کلامنا عبارة عن الکلمات التی هو مؤلّفة لنا فی الخیال و بعد تمهید هذه المقدمة أقول:

صفة التکلّم القائم بذات اللّه تعالی صفة هی مصدر تألیف الکلمات، و کلامه تعالی هی الکلمات الّتی هی مؤلّفة له تعالی بذاته فی علمه القدیم بغیر واسطة، و هذا الکلام الأزلی خطاب متوجّه إلی مخاطب مقدّر و امتیازه عن العلم ظاهر، فإنّ کلام غیره تعالی معلوم له تعالی و لیس کلامه، کما أنّ کلام غیرنامعلوم لنا و لیس کلامنا، و هذا[٥] الّذی ذکرناه لیس ما ذهب إلیه الحکماء، من انّ کلامه تعالی علمه، و لا مذهب المعتزلة من أنّ کلامه هو الحروف و الأصوات المخلوقة فی غـیره، و لا مذهب الحنابلة و من یحذو حذوهم، مثل صاحب المواقف* من أنّ کلامه الأصوات و الحروف و مایشمل الأصوات و الحروف و المعانی، و لا ما هو المشهور عن الأشعری من أنّ کلامه تعالی [إنّما

۱. کیف لا و المعتزله. ل.
۲. الّذی. ق.
۳. الترتّب. ل.
٤. أجزائه. س. ق.
۵. و هو. ق.

*. هو ابوالفضل عضدالدّین عبدالرّحمن بن احمد بن عبدالغفار الایجی العالم بالاصول و الکلام و المعانی و العربیّة من تصانیفه المواقف و العقائد العضدیّة المتوفی ۷۵۶، و الایج من نواحی فارس.

هو][1] المعنى المقابل للّفظ، بل هو تحقيق و تنقيح لمذهب[2] الأشعرى، كما يظهر بالتأمّل الصّادق.

و لمّا كان علمه واحدا محيطا بجميع المعلومات [من جميع الوجوه]،[3] كان كلامه أيضا واحدا مشتملا على أقسامه، من الكتب و الصّحف باللّغات المختلفة و الإخبارات و الإنشائيّات، و لمّا كان كلامه أزليّا، كان الخطاب فيه متوجّها إلى المخاطب المقدّر، اذ لا مخاطب موجود فى الأزل، فيكون المضىّ و الحضور و الاستقبال فيه بالنّسبة إلى الزمان المقدّر [للمخاطب المقدّر]،[4] فلا إشكال فى ورود بعضها بصفة الماضى، و بعضها بصفة الحال و بعضها بصفة الاستقبال.

فإن قلت:

قد اطّرد العرف على أنّ من أنشأ كلاما بكتابة يسمّى متكلّما به، و ينسب إليه ذلك الكلام بأنّه قوله و كلامه، كما يقال قال الشّافعى* كذا و كذا و ابوحنيفة** قال كذا [و قال مالك*** كذا و قال احمد**** كذا][5] و إنّما ينسب إليهم هذه الأقوال بأنّهم كتبوه فلِمَ لايجوز أن يكون كلام اللّه تعالى من هذا القبيل كما يقوله المعتزلة فيكون نسبته إليه تعالى نسبة أنّه كتبه فى اللّوح المحفوظ أو أوجده فى لسان الملك أو الرّسول.

قلت:

أمّا أوّلا فلأنّ من لم يقدر على تأليف الكلمات فى النّفس لايسمّى متكلّما و إن أوجد النّقوش، و كذلك من علم أنّه ليس له قصد إلى تلك الألفاظ و الحروف، لايسمّى متكلّما، و نسبة

---

۱. فى نسخة. ل.
۲. مذهب. ل.
۳. فى نسخة. ل.
٤. فى نسخة. س. ل.

*. هو الامام ابوعبداللّه محمدبن ادريس بن العباس بن عثمان ابن شافع الهاشمىّ القرشىّ المطلّبى أحد الائمة الأربعة عند أهل السنّة و قبره فى القاهره (۱۵۰ـ۲۰٤).

** ـ هو النعمان بن ثابت الكوفى أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنّة اصله من أبناء فارس حبسه المنصور العباسى الى أن مات و له «مسند» فى الحديث جمعه تلميذه ابو يوسف و ينسب اليه «الفقه الاكبر» (۸۰ـ۱۵۰).

***. هو الامام ابوعبداللّه مالك بن أنس بن مالك الأصبحىّ الحميرىّ. أحد أئمة الأربعة عند أهل السنّة و من مؤلفاته «الموطأ» و مولده و وفاته فى المدينة (۹۳ـ۱۷۹).

****. هو الامام ابو عبدالله احمد بن محمدبن حنبل الشيبانى أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنّة كان اصله من «مرو» و صنّف «المسند» يحتوى على ثلاثين الف حديث (١٦٤ـ٢٤١).

۵. فى نسخة. ل.

القول إلى من كتب[١] شيئا من الكلام بسبب اعتقاد أنّه دالّ على كلامه النّفسى حتى لو علم أنّه ليس له الكلام النّفسى، لم يسمّ[٢] متكلّما أصلا، كما لو فرضنا أنّه صدر هذه النّقوش عن غير الإنسان [من الحيوانات][٣]

و أمّا ثانيا فلأنّ النّصوص السمعيّة دالّة على إثبات صفة الكلام له تعالى، و ظواهر تلك النّصوص أنّها صفة مغايرة لسائر الصّفات، كالعلم و القدرة و الإرادة، و القول بما قاله [المعتزلة][٤] يؤدّى إلى أن لايكون الكلام صفة أخرى، بل راجعة إلى القدرة على خلق الكلمات فى محالّها، و التجاوز عن الظّاهر من غير ضرورة مستنكر، على أنّه لايمكن الدّلالة على [نفى] الكلام النّفسى، و لو نفوه لزمهم القدح فى كونه تعالى متكلّما بالمعنى العرفى كما سبق،[٥] و بعد ثبوت الكلام النّفسى يتمّ ما ذكرنا من تحقيق مذهب الأشعرى من غير خلل.

الفصل الثّانى عشر فى القضاء و القدر

القضاء: عبارة عن علمه تعالى فى الأزل بما سيكون على الوجه الّذى يكون عليه.

و القدر: عبارة عن إيجاده فى الخارج على وفق القضاء الأزلى، و قد يطلق القضاء و القدر بمعنى واحد.

و المعتزلة لمّا أوجبوا الثّواب و العقاب و اللّطف و رعاية الأصلح عليه تعالى، أثبتوا للعبد قدرة مؤثّرة بالفعل، بها يستحقّ المطيع الثواب و العاصى العقاب، و قالوا إنّ اللّه تعالى علم فى الأزل أنّ العاصى القادر على الطّاعة و المعصية[٦] يختار المعصيته بقدرته و اختياره، فلذلک يستحقّ العقاب، و أنّ المطيع يختار الطّاعة بقدرته و اختياره و لذلک يستحقّ الثوّاب، و قالوا علم اللّه تعالى لايؤثّر فى إيجاد الطّاعة و المعصية، فإنّ علمه متعلّق[٧] بأنّ العبد بقدرته و إرادته يعيّن أحد الطرفين، و ليس فى ذلک تلجية العبد إلى أحدهما.

---

١. يكتب. ل.

٢. لايسمّى. ل.

٣. فى نسخة. ل.

٤. ليست فى نسخة. ق.

٥. بما سبق. ق.

٦. على الطّاعات و المعاصى. ل.

٧. فإنّ تعلّق علمه تعالى. ل.

و على مذهب الأشعرى أنّه علم فى الأزل أنّ العبد يكتسبه بفعل، فالفعل و إن لم يكن بتأثيره و إيجاده فبذلک يستحقّ الثّواب و العقاب.

أقول:

إنّما يتمشّى ذلک لو لم يكن علم اللّه تعالى علما فعليّا هو مصدر المعلوم، و أمّا اذا كان علمه فعليّا [مصدر المعلوم و مبدأه][1] كما سبق، فلا يتمشّى ذلک لأنّ ذلک العلم سبب مؤثّر فى المعلوم معيّن له.

لايقال:

يجوز أن يكون [سببا][2] مؤثّرا فى وجود [هذا[3]] الفعل بسبب قدرة العبد أويكسبه

لأنّا نقول:

كون الشّىء سببا لصدور الشّىء عن سبب آخر إنّما يتصوّر بكونه سببا بعيدا، و على هذا التّقدير يبقى الإشكال الّذى ارتكب المعتزلة لأجله إثبات قدرة العبد و تأثيره و نفى تاثير اللّه فى فعل المكلّف[4] و ذلک لأنّه كما لا محيص عن تأثير المؤثّر القريب، كذلک لا محيص عن تأثير [المؤثّر][5] البعيد، فلاتندفع التلجية بما ذكروه، و أمّا الكسب الّذى أثبته [الأشعرى فإنّما اثبته][6] للفرق بين حركة المرتعش و حركة المختار، فإنّ التكليف بمثل الأوّل غير واقع و إن كان جائزا عنده.

و الحقّ ما ذهب إليه الأشعرى، و أنّ التكليف الّذى هو غير واقع[7] هو التكليف بما ليس متعلّقا بقدرة العبد، و أمّا ما هو متعلّق قدرته و إن لم يكن مؤثّرة، فالتكليف به واقع و ليس فيه محذور، فإنّه ليس للعبد على اللّه تعالى حقّ، حتى يتوهّم فى حقّه الظّلم، بل هو الحاكم المطلق الفعّال[8] لما يريد، قدّر فى الأزل السّعادة لمن أراد، و الشّقاوة لمن شاء من غير سابقة استحقاق، و قال هؤلاء للجنّة[9] و لا أبالى، و هولاء للنّار و لاأبالى.*

---

۱. فى نسخة. ل.

۲. فى نسخة. ل.

۳. فى نسخة. ل.

التلجية: الإكراه و الإلزام.

٤. و نفى فعل اللّه فى فعل المكلّف. ق.

۵. فى نسخة. س. ل.

٦. فى نسخة. ل.

۷. فانّ التكليف الّذى هو واقع. ق.

۸. الفاعل. ق.

۹. إلى الجنّة. ق.

*. هذاما فى رواية نقلت فى تفسير الدرالمنثور، اخرجها ابن سعد و احمد عن عبدالرحمن بن قتادة ←

الفصل الثّالث‌عشر فی حکمته

و هی عبارة عن إتقان الفعل و إتقان العلم، و لمّا کان تعالی متّصفا بالعلم الأکمل الّذی لایشوبه جهل، و القدرة الکاملة الّتی لایعتریها عجز، و کان صنایعه مشتملة علی دقائق الحکم الّتی تتحیّر فی درک نبذمنها عقول العقلاء، کما یشهد به النّظر فی المصنوعات خصوصا الهیئة و التشریح، کان تعالی أحکم الحاکمین [کما انّه اعلم العالمین][۱] و أقدر القادرین، بل علم جمیع العلماء بالنّسبة إلی علمه تعالی جهل، و قدرة جمیع القادرین بالنّسبة إلی قدرته عجز، قال الخضر لموسی علی نبیّنا و آله و علیهما الصّلاة و السّلام: ما علمی و علم جمیع الخلائق بالنّسبة الی علمه تعالی إلاّ کما ینقص المخیط المغرّز فی البحر منه.

یَعْلَمُ مٰا بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ مٰا خَلْفَهُمْ وَ لاٰ یُحِیطُونَ بِشَیْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاّٰ بِمٰا شٰاءَ. البقرة/۲۵۵

الفصل الرّابع‌عشر فی جوده تعالی

قد عرّفوا الجود بإفادة ماینبغی [لمن ینبغی][۲] لالعوض و لالغرض، و هذا التّعریف مشتمل علی تفصیل المستبین،[۳] إذ یمکن الاقتصار علی قوله إفادة ما ینبغی لالغرض[۴] لأنّ من أفاد لمن لاینبغی لم تکن هذه الإفادة إفادة ماینبغی [بالنّسبة إلیه].[۵] و معلوم أنّ الغرض یشمل العوض بل العوض أیضا [یساوق][۶] الغرض فی هذا المقام، فیمکن الاکتفاء بأحدهما، و الجواد الحقیق لیس إلاّ اللّه تعالی، فإنّ غیره تعالی إنّما یفعل الخیر لغرض من الأغراض العائدة إلیه، إمّا فی الدّنیا و إمّا فی الاخرة[۷] إمّا الثّواب و إمّا النجّاة من العقاب، أو المدح من النّاس أو استکمال النّفس، أو الاحتراز

←

السلمی و کان من أصحاب رسول‌اللّه صلّی‌اللّه علیه و آله قال: سمعت رسول‌اللّه صلی‌الله علیه و آله یقول: انّ اللّه تبارک و تعالی خلق آدم ثمّ أخذ الخلق من ظهره فقال: هؤلاء فی الجنّة و لاأبالی و هؤلاء فی النّار و لاأبالی فقال رجل: یا رسول‌اللّه فعلی ماذا نعمل؟ قال علی مواقع القدر. الاعراف / ۱۷۲.

۱. فی نسخة. س.

۲. فی نسخة. س. ل.

۳. للتبیین. ل.

۴. لالعوض. ق.

۵. فی نسخة. ل.

۶. فی نسخة. ل.

۷. أو فی الآخرة. ق.

عن رسوخ محبّة ما هو فی معرض الزّوال، أو التخلّص من الألم الّذی یلحقه لرقّة القلب لعلاقة الجنسیّة، إلی غیر ذلک و أما المبدأ تعالی فیفیض الخیر بإرادته علی الممکنات بحسب ما یقبله کلّ واحد منها من غیر بخل [و لاعوض][۱] و لاغرض، و النّقص المشاهد فی بعض الممکنات، إنّما هو لقصور القابلیّة لا من بخل الفاعل، تعالی عن ذلک و قصور القابلیّة عند الحکماء مستند إلی معدّات مترتّبة غیر متناهیة غیر مجتمعة، یکون الواجب مع کلّ من السّوابق علّة موجبة للّاحق، و لا ینتهی شیء من [تلک][۲] الآحاد إلی الواجب من غیر مداخلة السّوابق.

قال المعلّم الثانی فی التعلیقات:

الأوّل تامّ القدرة و الحکمة، و العلم کامل فی جمیع أفعاله، لایدخل فی أفعاله خلل ألبتّة، و لایلحقه عجز و لاقصور، و الآفات و العاهات الطبیعیّة إنّما هی تابعة[۳] للضّرورات، و لعجز المادّة عن قبول النظام التامّ.

و عند المحققین من أهل الکشف و الشّهود، الأحوال الّتی علیها واحد واحد من أفراد الممکنات علی تعاقبها و توالیها من مقتضیات نشأة[٤] ذلک الفرد، بحیث لایمکن [فی نفس الأمر][٥] أن یکون أکمل ممّا هو[٦] علیه، أو أنقص منه فی کلّ حال من أحواله، و إن لم یظهر علینا وجه لزومه، فکما أنّ الأربعة لایمکن أن یکون الّازوجا، کذلک لایمکن أن یکون کلّ شخص فی الحال الّتی هو فیها علی صفة أن یکون [علی][۷] اکمل منها أو أنقص، و الواجب تعالی یُظهر بنور الفیض الوجودی ما هو مستِکنّ فی قابلیّته، فالکلّ من اللّه تعالی بحسب الوجود کما یفصح عنه قوله تعالی:

قُلْ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّهِ. النساء / ۷۸

لکنّ النقائص و الشّرور لیست إلّا من قصور القوابل، و ضیق حوصلة قابلیّتها، کما قال اللّه تعالی: مَا أَصَابَکَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّهِ وَ مَا أَصَابَکَ مِنْ سَیِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِکَ. النساء / ۷۹

---

۱. فی نسخة. س. ل. ۲. فی نسخة. ل.

الخِیَط: بکسر الاول و سکون الثانی و فتح الثالث: الابرة و الخیط المغرّز ای الابرة المدخلة.

۳. مانعة. ق. ٤. نشأت. ق.

٥. فی نسخة. ل. ٦. ما هو. ق.

۷. فی نسخة. س. ل.

و السّر فی ذلک أنّ الخیر هو الوجود و الشرّ هو العدم، و الوجود مستفاض منه تعالی [ومستفاد منه][۱] و العدم إنّما هو مقتضی الفطرة الإمکانیّة، فکلّ خیر و کمال فهو من فیض فضله تعالی و کلّ شرّ و نقص فهو من طبیعة الممکن.

هذا مجمل إن أخذت الفطانة بیدک، فسیهدیک إلی التّفصیل، و اللّه یهدی إلی سواء السّبیل.

و أمّا عنایته تعالی:

فهو عبارة عن علمه تعالی بنظام العالم علی الوجه الّذی هو أصلح الوجوه و أکملها للمجموع من حیث [هو][۲] المجموع، بحیث ینساق کلّ جزء منه بانضمامه إلی سائرالأجزاء إلی ما هو الأصلح للکلّ من حیث الکلّ، و ذلک العلم هو السّبب لوجود الممکنات علی الوجه الّذی هی[۳] علیه کما سبق

و هدایته:

هی جعل کلّ شیء متوجّها إلی ذلک الکمال، إمّا بحسب الطبع أوبحسب الإرادة، کما قال اللّه تعالی حکایة عن موسی علیه السّلام:

رَبُّنَا الَّذِی أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ. طه / ۵۰

و هذه الهدایة ساریة فی جمیع الممکنات، قال ابوالحسن العامری:* هو فیض[٤] العقل الأوّل، قال الشّیخ ابوعلی فی بعض تصانیفه:

هو طالب أی طالب الکلّ إلی النیل منه بحسب الاستعداد،[۵] و هو غالب أی مقتدر علی إعدام العدم و سلب الممکنات[٦] ما یستعدّها بنفسها من البطلان، إذ کلّ شیء هالک إلّاوجهه.

أقول:

و هو غالب فی الإعدام أیضا کما هو غالب فی الإیجاد بل هو طالب غالب فیهما، و قال الحکماء: إنّه

---

۱. فی نسخة. ل.

مستکنّ: أی مستتر.

۲. فی نسخة. ق.

۳. هو. ق.

* هو ابوالحسن محمدبن یوسف العامری النیسابوری، عالم بالمنطق و الفلسفة الیونانیّة له شرح علی کتب ارسطو و من مؤلّفاته، النّسک العقلی و شرحه ـ و انقاذ البشر من الجبر و القدر، و الابصار و المبصر. المتوفی ۳۸۱ ق.

٤. من فیض. س.

۵. استعداده. س. ل.

٦. و السّلب عن الممکنات. س.

تامّ و فوق التمام، أمّا الأوّل فلحصول [كلّ][۱] ما من شأنه أن يحصل له، و أمّا الثانى فلإفاضته على الغير كلّ ما يمكن حصوله [له][۲] بحسب استعداده.

خاتمة

اذا تأمّلت فى صفاته العظمىٰ و أسمائه الحسنىٰ، وجدت كلّها سوى الصّفات الذاتيّة إمّا من قبيل السّلوب و الإضافات، أو مركّب منهما، على ما يشهد به النّظر فى تفاصيلها، و صفاته الذاتيّة يرجع كلّها إلى العلم كالقدرة و الإرادة على مامرّ.

و الحياة ترجع إلى العلم و القدرة، إذ الحىّ هو الدرّاك الفعّال، و الدرک هو العلم، و الإيجاد هو الفعل، و هو إضافة فى نفسه، و منشأه القدرة و الإرادة، و هما يرجعان إلى العلم كما سبق، و العلم عين الذات، فقد رجع الأمر كلّه إلى اللّه تعالى، ألا إلى اللّه تصير الأمور و الصّلاة، و السّلام على نبيّه شفيع يوم النشور، و آله و صحبه معادن [اللّطف][۳] و الخيور.

فى نسخة. ق.

تمّت على يد العبد الفقير ابراهيم بن حميس العمروى الجزايرى ظهر الجمعه سابع و عشرين ربيع‌الآخر سنة اثنين و ثلاثين[٤] من الهجرة النبويّة صلوات اللّه على مشرّفها فى البلد المعظم شيراز و الحمدللّه ربّ العالمين حامدا مصلّيا على محمّد و آله أجمعين[٥]

---

۱. فى نسخة. س. ل.

۲. فى نسخة. ق.

۳. فى نسخة. ل.

٤. سقطت كلمة «و تسعمائة» فى آخر هذه الرسالة و هى موجودة فى رسالة أخرى من هذه المجموعة.

٥. فى نسخة. ل. فرغ من تحريره يوم السّبت منتصف شهر شوال ختم بالخير و الإقبال سنة ۹۹۱. إحدى و تسعين و تسعمائة ببلدة نطنز صانها اللّه عن الآفات خصوصا عن شرّ الظالمين بمحمّد و آله و أنا الفقير و صاحب الحقير خادم الأئمة الهدى بل تراب أقدامهم فى الحقيقة محمدبن محمودبن جلال‌الدّين الحسنى الأردستانى أصلا و ساكنا فى الجزء القهپايه.